

أَبُو حَيَّانَ التَّمِيمِي

الدكتور إحسان عباس

دار بيروت للطباعة والنشر

أبو حيان التوحيدى

الدكتور احسان عباس

استاذ الادب العربى بالجامعة الامريكية

بيروت

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطه يديل < mktba.net

الناشرون :

دار جامعة الخرطوم للنشر
~~جامعة الخرطوم~~

الطبعة الأولى ١٩٥٦ بيروت
الطبعة الثانية ١٩٨٠ جامعة الخرطوم

الطابعون :
مطبعة جامعة الخرطوم
دار جامعة الخرطوم للنشر

مقدمة الطبعة الاولى

من غريب المصادفات انني لم أكد انتهي ، ذات يوم ، من قراءة كتاب الحيوان للجاحظ ، حتى وقع في يدي كتاب الامتاع والمؤانسة لأبي حيان - اتفاقاً - فاذا بي أمام جاحظ آخر يبهرني بروعة اسلوبه ، وطرافة اتجاهه ، وتنوع موضوعاته ، فترك الجاحظ جانباً ، وتعلقت بابي حيان . وبعد الامتاع عكفت على المقابسات ، وعلى رسالة في الصداقة ، فقرأتها ، وأخذت أجمع الملاحظ عن عصر الرجل وحياته وثقافته ، وإذا بي أسلك هذا الذي جمعته في كتاب هو إلى القصة أقرب منه إلى الترجمة .

كان ذلك في فترة الحرب الثانية - وكنت يومئذ بمدينة صفد من فلسطين - وبعد انتهاء الحرب بقليل ، سافرت الى

مصر للدراسة ، فتزودت من المصادر بما لم اكن اعرف ،
واطلعت على مناهج كانت قبل الدراسة الجامعية مجهولة لديّ ،
فتغيرت نظرتي الى القصة التي نسجتها ، وعندئذ عمدت الى ما
فيها من حقائق فاستخرجتها ، وأضفت اليها ما جدد من معلومات ،
وكتبت شيئاً شبيهاً بالرسالة الجامعية في منهجه وتبويبه .

ولم ألبث أن غادرت القاهرة الى الخرطوم فعدت - مرة -
الى تلك الرسالة التي كتبتها ، وإذا بالرضى الذي كنت أمنيحها
ايامه قد تزعزع ، ورأيتني أقبل على كتابتها من جديد ، فلا انا
أخطّ قصة ، ولا انا اكتب رسالة جامعية ، وإنما أمزج بين
الاتجاهين ، فأكفّ من غرب الخيال وألتزم الحقيقة ، وأستغف
هذه المحاكات حول الروايات والاخبار ، وأوجز في اشياء
أطلت فيها ، وأطيل في امور كنت اوجزتها ، وأجدني استشف
من نفسية التوحيدى ، ومن طبيعة موقفه في الحياة ، أموراً
كانت تخفى عليّ ، وبعد أن صحّ لي من هذا الكتاب الوجه
الذي ارتضيته ، دفعته الى المطبعة ، قبل أن تتغير اليه نظرتي ،
فأعمل فيه يد التغيير والتحوير .

تلك فترة طويلة ، نقلتني بين فلسطين والقاهرة والخرطوم ،
وقلبت هذه المعلومات على ثلاثة أوجه ، فمحت أشياء واثبتت
أشياء ، ولكنها لم تستطع ان تمحو صداقتي للتوحيدى ، ولا
أن ترهقني فيه ، وأشهد لقد زادني الايام إكباراً لفنه ، ولا
اريد ان أنتحل موقف المحسن المتصدق ، فأقول : انها زادني

عظفاً على وضعه الاجتماعي ، ولكنني أقول : إنها عجزت عن أن تكحل عيني بالمثالية التي قد تحقر أبا حيان أو تلاحظه بازدراء .

ولم آسف ، وانا انتهج هذا النهج ، لأنني خنقت النهج القصصي في هذا الكتاب ، ولا أسيت على اني قللت فيه من تعامل الجامعيين وحذاقتهم المنهجية . فقد وجدت بديل ذلك كله في رسم خط لنمو الشخصية والثقافة والنفسية ، وفي نقل الصراع بين التوحيدي ومجتمعه ، وفي تصوير القبضة الحديدية التي نسميها « النشأة الاولى » ، وفي الحديث عن المهواة المتزامية ، بين الواقع والمبادئ المثالية .

وكفاني . هذا المنهج أمر الدخول في لجج الحصومة بين الآراء كأن أسأل : هل كان التوحيدي زنديقاً ؟ هل كان وضاعاً للحديث والادب ؟ هل كان مفكراً أصيلاً ؟ هل كان... هل كان... فان البناء الذي اخترته لهذه الدراسة كفيل بالاجابة على هذه الاسئلة في غير جلبة أو وضواء .

وأعفاني هذا المنهج نفسه من الوقوع في خطأ آخر تتصل جريته الاولى بياقوت الحموي ، حين قال في أبي حيان « وكان متفتناً في جميع العلوم من النحو واللغة والشعر والادب والفقه والكلام على رأي المعتزلة » ، فذهب الدارسون المحدثون يتحدثون عن علاقة التوحيدي بكل علم من هذه العلوم ، على حدة ، وعندما أرادوا ان يضعوه بين النحويين او اللغويين او الفقهاء او المحدثين لم يجدوه هنالك ، لان التوحيدي لم يكن

واحداً من هؤلاء - لقد كان واسع الاطلاع حقاً يعرف الفقه والحديث والتصوف والتاريخ والنحو على خير ما يعرفه من يتصلون بهذه العلوم ، ولكنه قبل كل شيء آخر ، كان اديباً فناناً ، والاديب الفنان يشارك في أشياء كثيرة ، ليميز بشخصيته وطبيعته وطريقته ، فقصارى جهدنا أن نصوّر مدى تميزه في موقفه الفني، لا مدى مشاركته في الرواية، لاننا نستطيع ان نلخص تلك المشاركة في جملة او جملتين ، فنقول : « كان محيطاً باطراف العلوم الاسلامية وعلوم الاوائل ، ولسع الرواية في كل علم » .

وربما كانت هناك ناحية واحدة الى جانب الميزة الفنية تستحق البحث حين ندرس ابا حيان ، وتلك هي مهارته في الخط ومعرفته بانواعه وانواع الاقلام ، وإنما أغفلت النظر في هذه المسألة لبعدها عن بيئتنا في العصر الحاضر ، ولانعدام الشواهد اللازمة من خط التوحيدي نفسه ، ومن انواع الاقلام والخطوط ، وما الى ذلك . بل إن هذه الشواهد لو وجدت ، لكان غير هذا الكتاب المختصر مجالاً لدراستها .

وأخيراً ادعونا دعاء به أبو حيان ، وهو أبلغ من كتب في فن المناجاة :

« اللهم ... وأرنا الحق في معرضه البهيّ المونق حتى نلتجله موقنين ، وبين لنا الباطل في منظره الزري حتى نولي عنه

معرضين، وفي الجملة والتفصيل كن لنا ناصراً، ومعيناً حاضراً،
واليينا ناظراً، وهيناً للحذر من خطرات الحيرة، ونظرات
الحسرة... يا ذا الجلال والاكرام، ويا مصرف الايام بين
النقض والابرام .

احسان عباس

بيروت - حزيران (يونيو) ١٩٥٦

في وجه الناس والزمان

« إن أغسطس التافه صنع عصراً ، أما طيباريوس العظيم فمضى دون ان يترك أثراً ؛ كذلك هي حظوظ الفنانين ، والفنون والاشكال الفنية ، والعقائد والمذاهب والنظريات والمكتشفات . ففي دوامة التغير ينحني عنصر أمام القدر ، ويصبح عنصر آخر قَدَرًا بذاته ، ويختفي واحد مع التيار ، بينما الثاني يَصْنَعُه . تلك حقيقة لا يفسرها التساؤل بِلِمَ وكيف ، ولكنها ضرورة مكنونة في كل شيء » .

ما تصوّرت ابا حيان التوحيدي إلا ذكرت - في شيء من الحيرة - هذا الذي يقوله اشبنجلر ، ففي تاريخ النثر العربي ، حلقة لم يصنعها ابو حيان ، وإنما توفر على صياغتها الصاحب بن عباد وابن العبيد وابو الفضل الميكالي ، واشباه هؤلاء ، الذين يمكن أن نصفهم بالتفاهة - دون تخرج - إن كان اغسطس

نفسه في نظر اسبنجلر انساناً نافعاً . وظلت هذه الحلقة تنتقل من يد الى يد - من يد القاضي الفاضل والعماد الاصفهاني ، الى يد القاضي العمري ، الى ورثاء الصنعة اللفظية الحاوية في العصر الحديث - سلسلة طويلة جداً فيها ما في السلسلة من رنين ، ولكن رنينها قاصر عن الايجاء ، ضائع الاصداء . وقد حاول ابو حيان ان يقطع هذه السلسلة فأعجزته الحيلة ، حاول ان يقف في وجه التيار ، ليتحول به الى جهة ما ، او ليصنعه - كما يقول اسبنجلر - ولكن التيار كان اقوى منه واعنف .

أحقاً ان هذه حقيقة لا يفسرها التساؤل بلم وكيف ؟ أنقف عند حتمية اسبنجلر ، وقفةً بكما ، فلا نقرع بابها بشدة ؟ إننا لو سمحنا لانفسنا ان تقبل هذه الحتمية ، لما استطعنا ان نكفها عن التساؤل : لم لم يستطع ابو حيان ان يحول التيار او يقف في وجهه - على الاقل - وكيف ترك النثر العربي ينتقل من حدوده الكبرى وانسانيته الشاخسة التي يمثلها ابن المفتح والجاحظ ، ليصبح نثراً رسمياً ، يتخلى عن الفكر المنظم فيلتقي بنثر الدواوين ، او ليصبح تعبيراً عن العواطف الخالصة فيلتقي بالشعر ؟ أليس في روح العصر ما يفسر هذه الظاهرة ؟ أليس في شخصية أبي حيان ما يزيد لها وضوحاً ؟

لنا في دراسة ابي حيان تصويراً لمأساة الفرد الذي يقف وقفة شاهرة في وجه التيار ، دون ان يفرق ، ودون أن

يُحسّ به التيار المتدفق. فهو كالشجرة المتفردة لا ينحني للسيل، ولكنه لا يستطيع صدّه. وليست مأساته الحقيقية في فقره وخموله، وإنما هي في وقفته وحده يصارع بروح متردة، وهو يبدو للناظر ضعيفاً خائراً، يفرع الى الاستغاثة، ويتلذذ بللشكوى، كأنه لم يعرف معنى القوة في نفسه. ولذلك نستطيع ان نقول: إنه يمثل وعياً اجتماعياً غير ناضج، وعياً غير مبني على فلسفة متكاملة في الحياة، فهو هدف لكل بادرة طارئة، وعرضة للمتناقضات، نصيبه سهامها، فيتلقاها من كل جانب، ويحاول ان يشق لنفسه من بينها طريقاً، واضح المعالم والسمات. ولذلك أخفق، بل كانت حياته تاريخاً لحياة متجددة ممتدة، لأنها حياة رجل مغمور عاش صاحباً متذمراً حاقداً قائماً، والناس من حوله لا يعبأون به، وهو يقف وحده ولا يخلق له فكرة واضحة، ولا يسعى ليجمع حول فكرته أنصاراً. وبهذه الصورة يتمثل لنا كيف يقع الفرد في المأساة لانه لا يفهم معنى الصراع الجماعي.

فحين ظهر ابو حيان كانت القومية الفارسية قد أخذت تتشكل بقوة، وكانت اللغة الفارسية من مظاهر تلك البقطة القومية.

ولم تكن سياسة مرداويج الذي أراد ان يحو كل ما هو عربي إلا صلة طبيعية للخرميه من قبلها، ولاندحار المظاهر والعناصر العربية من بعد. واخذ المشهورون من اهل الفكر

والادب يؤلفون باللغة الفارسية والعربية معاً. وفي هذه الظروف كان ابو حيان يدين بافضلية العرب . فإذا سأله الوزير ابن سعدان « أتفضل العرب على العجم » استشهد أولاً بابن المقفع - وهو فارسي الاصل - في تفضيل العرب ، ثم قال : « إن كان ما قال هذا الرجل المقدم بعقله كافياً فالزيادة عليه فضل مستغنى^١ ؛ وإذا ذكر اللغات قال : « وقد سمعنا لغات كثيرة - وان لم نستوعبها - من جميع الامم كلغة اصحابنا العجم والروم والهند والترك وخوارزم وصقلاب واندلس والزنج ، فما وجدنا شيء من هذه اللغات نصوع العربية ، أعني الفُرَجَ التي في كلماتها ، والفضاء الذي نجده بين حروفها ، والمسافة التي بين مخارجها^٢... » وهو لا يجهل الفارسية فحسب ، بل يستغني ان يفهم معنى « البخت » ، لانها كلمة دخيلة على العربية ، فيؤنبه صديقه مسكويه على هذا بقوله : كأنك حَظَرْتَ على نفسك ان تفهم حقيقة ، إلا ان تكون في لفظ عربي ، فإن عدمت لغة العرب ، رغبت عن العلوم^٣ ؟ ويسأل أستاذه أبا سليمان المنطقي وغايته أن يطابق الجواب ما في نفسه : هل بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟ فيجيبه بجواب كالذي تقدّم له ،

١ الامتاع ١ : ٧٣ .

٢ المصدر نفسه ١ : ٧٧ .

٣ الهوامل والشوامل : ١٠٤ .

وكان المجيب في الحالين هو أبو حيان نفسه^١.

وحوالى منتصف القرن الرابع كان المذهب الشيعي يكسب انتصارات واسعة في شرق الدولة الاسلامية وغربها . أما في الغرب فان العبيديين كانوا قد اخذوا يتجهون نحو مصر ، ويقتربون من مزاحمة الدولة العباسية على حدودها الدانية ، واما في الشرق فقد استطاع البويهيون ان ينزعوا من يد الخليفة كل سلطة عملية ، وكانت بلاد الشام في كثير من جهاتها مظهراً واضحاً لانتصار التشيع ، وكان الانتصار السياسي ، مسبوقاً ومشفوفاً بانتصار الفكر الشيعي وامتداد الدعوات السرية المنظمة . وليس يشككنا في تصور هذا المدّ قول ابن النديم : « ومنذ نحو عشرين سنة تناقص أمر المذهب وقلّ الدعاة فيه ، حتى إني لا ارى من الكتب المصنفة فيه شيئاً ، بعد أن كان في ايام معز الدولة في اوله ظاهراً شائعاً ذائعاً والدعاة منبثون في كل صقع وناحية . هذا ما أعلمه في هذه البلاد [العراق] وقد يجوز أن يكون الامر على حاله بنواحي الجبل وخراسان^٢ . ولعلّ ابن النديم إنما يتحدث عن فترة محدودة

١ المقابلات : ٢٩٣ - ٢٩٤ قال ابو سليمان : « ولكن قد سمنا لغات كثيرة من اهلها ، أعني من افاضلهم وبلغائهم ، فلي ما ظهر لنا وخيل لنا لم نجد لغة كالعربية ، وذلك لانها اوسع مناهج ، والطف مخارج ، واعلى مدارج ، وحروفها اتم ، واسماؤها اعظم ... الخ » ...

٢ الفهرست : ١٧٩ .

في بقعة محدودة ، فأما مؤرخو أهل السنة فانهم يتحدثون عن هذه الظواهر في دعر شديد^١. ومثل هذا التيسار القوي الذي انهزمت امامه الدولة ، لا يصده فرد ، ولكن ابا حيان كان يحاول بين الحين والحين إبداء شيء من المقاومة ، وكانت بعض الاحداث الفردية تدفعه الى شيء من الثورة ، ولا شك في أن هناك حادثة معينة هي التي اوحت اليه أن يؤلف رسالة على لسان أبي بكر وعمر ، موجهة الى عليّ ، حين اظهر تمثعه من بيعة أبي بكر . وكان ابو حيان ساذجاً من الناحية التاريخية ، لانه لم يظن الى ان اسلوبه دالّ عليه ، وفي بعض الروايات ان التوحيدى أقرّ بوضع هذه الرسالة ، للسبب الذي أشرت اليه . قال الماليني أحد تلامذة ابي حيان : « قرأت الرسالة - يعني المنسوبة الى أبي بكر وعمر مع ابي عبيدة الى عليّ رضي الله عنه - على ابي حيان فقال : هذه الرسالة عملتها ردأ على الرافضة وسببه انهم كانوا يحضرون مجلس بعض الوزراء ، يغلون في حال عليّ فعملت هذه الرسالة^٢ » .

وبما يصوّر لنا موقف ابي حيان من التشيع حادثة رواها عن نفسه قال : « سمعت الناشئ » ، سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة ، وقد قيل له : ما تقول فيما روته الناصبة من قول علي صلوات الله عليه اذ قال على منبر الكوفة : خير هذه الامة بعد نبيها

١ انظر مثلاً تاريخ الذهبي مجلد ١٦ : حوادث ٣٦٤ .

٢ ميزان الاعتدال ٣ : ٣٥٥ .

أبو بكر ، فقال : الخبر صحيح . فاشترأب الناس اليه ، فتريثت متعجباً فقيل : زد في البيان ، قال : نعم أَسأِر الى هذه الامة الفاسقة المرتدة ، وكان أبو بكر خيراها ... فاستحسن أصحابه وهشوا له . وختم أبو حيان روايته هذه بلعن من يسب الصحابة^١ .

ولم تكن ثورة ابي حيان في هذه الناحية إلا استجابة للعصية المذهبية - في بعض اللحظات - . اما من الناحية الفكرية فإنه كان واسع الصدر ، كثير التسامح ، وله اصدقاء من شتى الملل والتحل ، وفيهم جماعة من كبار مفكري الشيعة ، حتى لقد حسبه بعض المحدثين واحداً من إخوان الصفا^٢ .

وثمة مظهر ثالث حاول أبو حيان ان يواجهه بالانكار وان يسخر منه ويقلل من شأنه ، وذلك هو سيادة العامة وخاصة في مدينة بغداد - حيث قضى التوحيدى اكثر ايامه - . فقد اذئى اضطراب المسؤولية الادارية في تلك المدينة ، وضيق الحياة الاقتصادية فيها بكثرة الضرائب ، الى ثورة الطبقات الفقيرة ثورات متكررة ، حتى كانت السيادة فيه ببغداد لفريق من الناس يسمون « العيارين » ، وهم عصائب من الفتيان كانوا يطلبون من حياتهم ما يطلبه أبو حيان نفسه - أعني الرغبة - ولكن ابا حيان

١ البصائر مجلد : ٤ الورقة : ١٨

٢ هو الدكتور زكي مبارك في كتابه « النثر الفنى » .

كان قد ابتعد عنهم بثقافته وارتقراطيته الفكرية، فلم يستطع ان يفهم الدوافع الحقيقية لخروجهم على الوضع القائم حينئذ . وزاد من غضبه عليهم ، انه كان ضحية لثورتهم عام ٣٦٣ وهي أشد انتفجاراتهم عنفاً ، ففيها سوّد العيارون انفسهم ، واخذوا يحرقون وينهبون، وسارت جماعات النهاية الى محلة بين السورين ، حيث كان يسكن ابو حيان ، فنهبوا منازلها ، ودخلوا منزل التوحيد نفسه ، واخذوا كل ما فيه من ذهب وثياب واثاث ، وما كان جمعه أيام الصبا ، وماتت جاريته من الخوف^١ .

ولا نود ان نتساءل : هل كان ابو حيان صاحب ذهب واثاث ، وانما الذي يعيننا هو هذه الظاهرة الاجتماعية الخطيرة ، التي كانت تنطلق فيها طبقات الفقراء ، وتقتسم شؤون البلد ، ويتزعّم العيارون فيها أمور الناس ، وقد عدّ ابو حيان جماعة من زعمائهم مثل أسود الزبد وأبي الذباب وأبي النوابع وابن كبرويه ، وحدثنا ان بعضهم كوّن عصبيات مذهبية : ففضل ومرعوش كانا من العامة والكن الناس تعصبوا لهما حتى صار جميع من ببغداد إما مرعوشياً وإما فضلياً^٢ . وأفلت الزمام من أيدي الطبقات المثقفة ، ووجدت تلك الطبقات انها تبتعد رويداً رويداً عن دائرة الحياة العامة ، وتعيش في صوامع فكرية خاصة ، وقل تأثيرها في تشكيل الحياة ، وقنعت بالنظر

١ الامتاع ٣ : ١٥١ - ١٦٢ .

٢ الامتاع ٣ : ١٨٨ .

من بعيد الى ما يجري على مسرح السياسة وميدان المجتمع .
ولا يخفي ابو حيان كرهه للعامة وتنقصه لها فهو يكره أولئك
العيارين على ما لهم من مبادئ الفتوة فيقول فيهم : « وهذا
الرهط ليس لأحد فيهم أسوة ، ولا هم لأحد قدوة ، لغلبة الباطل
عليهم ، وبعد الحق عنهم ، ولأن الدين لا يلتاط بهم ، والفتوة
التي يدعونها بالاسم لا يحلون بها في الحقيقة . وكيف تصح
الفتوة إذا خالفها الدين ، وكيف يستقر الدين إذا فارقه
الفتوة ؟ » وعندما أغراه الوزير ابن سعدان بأن يحترف القصص
للعامة رد عليه بقوله : « إن التصدي للعامة خلوة ، وطلب
الرفعة بينهم ضعة ، والتشبه بهم نقيصة » . وذهب الى ان
انقطاعه للعامة يفوت عليه مجالسة اهل الحكمة . وما هذا الموقف
الا لبعد ابي حيان في عالم الفلسفة المثالية . غير انه حين تمكنت
صلته بالوزير أصبح يعطف على العامة ويقدر مصالحهم ، وكان
الدافع الحقيقي في هذا التغيير ، رغبته في ان يغرس محبة الوزير
في قلوبهم .

وعلى وجه الجملة لا نرى ابا حيان شاذاً عن كثير من
متنقي عصره في هذه النظرة ، فقد كان كثير منهم يطلق لفظ
« الحمقى » على القائمين بعمارة الدنيا^٣ . وكان أستاذه المنطقي يقول :

١ رسالة في الصداقة : ٢١ .

٢ الامتاع ١ : ٢٢٥ .

٣ الهوامل : ٢٥١ - ٢٥٣ .

« ان الهيج والرعاع لا عقول لهم او لهم اشياء شبيهة بالعقول ،
ويضيف الى ذلك قوله : إنهم نافعون لان بهم عمارة الدنيا ،
وإن بعض الحكماء قال : لا تسبوا الغوغاء فإنهم يخرجون
الغريق ، ويطفثون الحريق ، ويؤمنون الطريق ، ويشهدون
السوق^١. وربما كان ابو حيان في بعض المواقف من اظهر
المثقفين روحاً انسانية . ضرب أحدُ اصدقائه عبداً له ، وحضر
صديق ثالث فحاول أن يمنعه ، فلم يمتنع ، فكتب ابو حيان
يلوم الضارب ، ويدكره « بحق الصديق في عبودية الطاعة ،
وأخوة العبد في حق الايمان ... هذا الى ما في التسلط على
الممالك من الدناءة^٢ » .

وكانت المقاييس القديمة في النظرة الى الحياة والثقافة قد
أخذت تهتز وتترجح عن مواقعها الاولى ، ومن الخطأ ان
ننظر الى القرن الرابع نظرة من الخارج لنعرف الروح السارية
فيه حينئذٍ ، فان خصب الادب فيه وتعلقنا بصورة هذا الحصب ،
يجب عنا حقائق هامة . وباقترابنا من القرن الرابع ، نستطيع
ان نبصر كيف ان ذلك العصر كان يتعرض لمثل ما يتعرض
له عصرنا من مظاهر الصراع ، وكيف ان موجة قوية من
« المودرنزم » كانت قد اخذت تطفئ عليه ، فأصبح المقياس

١ الامتاع ١ : ٢٠٥

٢ رسالة في الصداقة : ١٦٠

الاجتماعي للفرد فيه ، هو مدى صلته بالظرف وخفة الروح ، ومدى تميزه في لعب الشطرنج والتدبير ، واستخراج الاموال وتدبيرها ، حتى لا يبغي عن دائق ، ولا يتغافل عن قيراط^١. ونشأ فيه فريق كالذي في عصرنا ، يتقاتل حول اللغة ، ويرى ان اقصى ما يحتاجه المرء من اللغة هو الافهام ، وان اللحن ليس عيباً ، ما دامت الغاية متحققة ، وانه خليف بالمرء ان ينصرف الى العلوم النافعة كالحساب مثلاً^٢. هذا أحد الرؤساء يقال له : إن البلاغة تحتاج حيلة وكدّاً واحتفالاً فيقول : « الأمر في هذا الشأن أسهل من ذلك واهون ، لان الاحتفال والتيقظ لا يلزمان إلا في نص الدين وآداب الشريعة ... فأما البلاغة في الكتابة والتوقي فيها من الزلة ، واخذ الاهبة في الافهام والاستفهام ، فمن الكلف الموضوعة ، والاثقال المخطوطة ، واللائمة تلصق بطريقها اكثر ، والعيب يلزم من يغلو فيها للشدّة^٣. وهذا ابو حنيفة الصوفي يقول : إن الله يأمرنا بالطاعة والايان ، ولم يأمرنا بالنحو^٤.

وكانت هذه الموجة في طرفها مبعضة الى ابي حيان ، فهو تأثر على هذه الروح السارية في عصره ، ومجبّ ان يكون

١ الامتاع ١ : ١٨ .

٢ المصدر السابق ١ : ٩٦ وما بعدها .

٣ البصائر : المجلد الثالث ، الورقة ٧ وما بعدها .

٤ البصائر ١ : ١٨١ ط . اللجنة .

المقياس الحقيقي للشخصية هو الدين والحلق ، لا خفة الروح
ولعب الشطرنج ، وينكر التهاون في امر اللغة إنكاراً شديداً ،
ويتعصب للغة تعصباً قوياً ، ويحمل على الذين يريدون النزول
بالفصحى الى مستوى العامية ، ويعيب الفقهاء لفشو اللحن فيما
يكتبونه ، استهتاراً منهم بلغة نبيهم^١ . وينعى على العلماء قلة
تحرّيم وتسرعهم في الانتاج^٢ . اما هو فإنه يحصل الشيء سماعاً
وقراءة ومسألة ومراجعة . ويسخر من يرون إمكان الافهام مع
اللحن : لقد قال رجل بالري - كان نبيلاً في نفسه - لرجل
آخر : « اقلد حتى تتغدى بنا^٣ » - يريد حتى تتغدى معنا -
فخرج قوله مخرج الضحك .

ويبدو لنا من هذا أن أبا حيان يقف من بعض النزعات
الجديدة في عصره وقفة المحافظ المتشدد ، بل أي شيء هي
الطريقة الادبية التي حاول بها ان يؤثر في اتجاه النثر العربي ؟
ألم تكن عودة الى الماضي باحياء اسلوب الجاحظ وبعث طريقته
الانشائية ؟ لقد بسط الاسلوب الجاحظي ظله على ابي حيان ،
حتى اصبح اسلوبه حكاية دقيقة له ، لولا فوارق ضرورية في
الشخصية والبيئة ، وتغصّب التوحيدى للجاحظ حتى عرفه
الناس به ، وكان مسكوبة يقول له كلما استشهد بالجاحظ :

١ البصائر ١ : ١٥ .

٢ البصائر ٣ : ٩ وما بعدها .

٣ الامتاع ١ : ٩٦ وما بعدها .

يقول « صديقك » أبو عثمان^١ . وتوهم لشدة العصبية أن كل من كُتِبَ له التفوق في النثر في عصره ، فإنما حاول أن يسلك طريق صاحبه ، وأعجب بكل نثر قريب من نثره ، ولم يكن هذا التصور صحيحاً كله ، لأن بعض كتاب القرن الرابع كان يرى الطريقة الجاحظية مقصرة معيبة . وقد قال البديع في المقامة الجاحظية يصف الجاحظ « بعيد الاشارات ، قليل الاستعارات ، قريب العبارات ، منقاد لمریان الكلام يستعمله ، نفور من معاصه يمله » ، فعابه بحسنات في الكتابة أصبح اهل القرن الرابع يعدونها من السيئات .

غير ان أبو عثمان كان متشبهاً بمظاهر القدم ، وحسبك انه كان ذا ثقافة فلسفية ويعتقد احياناً بامتياز النحور على المنطق ، وانه كان يتصوف ويميل الى طريقة الفقهاء ، وأنه كان عقلي الاتجاه ويندد بالمتكلمين في عصره ، ويفضل عليهم اهل الحديث واصحاب الأثر ، وليس ينبىء هذا كله عن تناقض في النظرة الى الامور ، بمقدار ما ينبىء عن النواة المحافظة في نفسه — تلك النواة التي كانت اسعد حالاً لو بلغت مرحلة الاطمئنان الديني البسيط ، ووقفت عنده ، ولكن الظمأ الى المعرفة كان يفتح لها مجالات جديدة ، والتيارات المتضاربة تريد ان تعقداً — كان هنالك الصوفية والفقهاء ، والفلاسفة والمتكلمون ، والنحويون

والمناطق ، ومع كل فريق حجة ، ولكل فريق وجهة نظر ،
واقوى انواع الصراع يتشعل بين الفقه والتصوف ، والفلسفة
والكلام . فأى جهة يتجه ومع اى فريق يميل ؟

أما التصوف في اساسه فانه حاجة اجتماعية . تريد ان تنطلق
بالانسان عن واقعه . واما الفقه فهو ملاءمة بين الانسان
واقعه ، ومن هنا نشأ خلاف لا يرجى فيه التوسط . وفي
دوامة القرن الرابع ، اصبح الصوفية كأرجال الجراد ، مظهرهم
بائس ومعدم جائعة ، وإذا وقعوا على شيء تركوه خراباً .
يجتمعون معاً في دوريات ، ويذهبون زرافات ، تارة يقرأون ،
وتارة يصلون ، وتارة يهذون ، والجوع يعمل عمله ، والكدية
مشرّع عريض ، والصدور تضيق ، والوسواس غالب ،
والشهوة الى الطعام مقلقة . سئل صوفي ما تشتهي فقال : مائدة
روحاء ، عليها جفنة روحاء ، فيها ثريدة صفراء ، وقدر حمراء
في بيضاء . وقال احمد بن الجصاص الصوفي . دخلت على احمد
بن روح الاهدازي فقال : ما تقول في صحيفة أرز مطبوخ ، فيها
نهر من سمن ، على حافاتها كسبان من السكر المنخول ؟ فدمعت
عيني ، فقال : مالك ؟ قلت ابكي شوقاً اليه ، جعلنا الله واباك من
الواردين عليه ... حتى اصبح الصوفية مضرب المثل في كثرة
نهمهم الى المآكل والمشارب . ولم تبعد صاحبنا ابو حيان
يرى مضيرة على مائدة الصاحب فيسمن فيها ، كما حكى عن نفسه .

إذن فالزهد الذي اختاره المتصوفة لم يكن الا شركاً
 يستدرون به عطف الناس ، والزيّ الذي ميزوا به انفسهم لم
 يكن الا احبولة للعامة . إنهم كما قال المقدسي : لم يكونوا
 يخلون من أربع صفات : التقى والعصية والذل والكدية .
 وبعض الناس كان يرى أنهم إنما يذنون ، وان بناء أمرهم على
 اللعب واللهو والمجون . فسلّكهم حجة عليهم في ابطال الزهد ،
 وبإبطاله يتخاذل التصوف جملة . وكان أشدّ المنكرين عليهم هذا
 المسلك هم الفقهاء ، لان الفقه حدود مرسومة ، بالشرعية ، ليس
 فيه حمل على النفس ، ولا اختيار متطرف لتوك المباحات .
 ومن يقرأ « نشوار المحاضرة » للتنوخى يحسّ بما تنطوي عليه
 سطوره من خنق على المتصوفة . وهذا ابو حامد المروزي
 الفقيه الشافعي ، وشيخ ابي حيان يقول : « إن الزهد لا
 يصحّ في الدنيا لان الانسان خلق منها ، وتمّ بها ، وسكن
 فيها ، فلا سبيل الى انسلاخه منها على ما يرى جفاة الصوفية » .
 وكان يقول : ان الزهد إنما اريد به القيام بالامر والنهي . وكان
 ابو بكر الفارسي صاحب « كتاب الاصول » بخراسان ، يشرب
 في آنية من الذهب والفضة ، فاذا قيل له في ذلك استشهد بقوله
 تعالى : « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ » . وابو سعيد البسطامي ،
 مثل عن قول الرسول : « اللهم أحيني مسكيناً وأميتني
 مسكيناً » فاندفع يقول : من قال إن رسول الله (ص) كان
 مسكيناً فهو كافر ، ثم قال للسائل : والله لولا أنني أعلم جهلك

وغرارتك ، لأمرتُ بك حتى تسحب على وجهك ، وتضرب بالسياط . ولكنك تلتفتُ هذا من هؤلاء الحمقى المكدنين المحتالين الملاحدين (يعني الصوفية) الذين وصموا النبي بهذا التفت وما يجري مجراه^١ .

ولم يستطع أبو حيان ابدأ أن يرحب صدراً بالمتكلمين وعلم الكلام ، وسرُّ ذلك راجع الى علاقته اولاً بأهل الحديث ، وميله الى البساطة التي تبلغ بصاحبها منزلةً من الاطمئنان ، ثم الى علاقته بعد ذلك بالفلسفة . وقد عادى ابو حيان الكلام ذهاباً مع رأي اساتذته المتفلسفين الذين بينوا له ان الجدول الكلامي ليس إلا شغباً وسفسطة ، وان السداد إنما يلحق بالفلسفة والقائمين عليها . وشيء آخر لا بد ان نتنبه له ، وهو : ان ابا حيان ينتسب الى مدرسة أبي سليمان المنطقي التي انشأها يحيى بن عدي ، وهي مدرسة الفلسفة الالهية التي كانت ترى الفصل بين الفلسفة والدين ، ولا ترضى الجمع بينهما وتعتقد أن لكل مجاله الخاص في النفس الانسانية . فالدين مبني على التسليم ، والفلسفة مبنية على النظر ، ولذلك كانت ثورة ابي حيان منصبة على من يقول بالجمع بينهما جمع توفيق كإخوان الصفاء مثلاً . ولما كان المتكلمون يمزجون المنطق الجدلي المفلسف بالأصول الدينية، أصبحوا ابغض الناس الى التوحيدي.

ففضل عليهم أهل الحديث ، وبلغ من بغضه لهم ان قال :
 « وأرجو ألا اخرج من الدنيا ، حتى ارى بنيانهم متضعفاً ،
 وساكته متجمعاً » . وما دام الدين مبنياً على الخشوع ، فان
 المتكلمين من أبعد الناس عنه ، لأنهم يتكلمون بعقولهم في
 المسائل ، ويوردون الحجج ، ثم لا ترى عندهم خشوعاً ولا رقة
 ولا تقوى ولا دمعة . « جذّ الله عروقهم ، واستأصل شأفتهم ،
 وأراح البلاد والعباد منهم ، فقد عظمت البلوى بهم ، وعظمت
 آفتهم على صغار الناس وكبارهم ، ودبّ داؤم وعسر داؤم » .^٢

وكراهية ابي حيان للمتكلمين تظهر في دور مبكر من
 حياته - اي حين كان يطلب الحديث والفقه - ثم لم يزد لها
 إقباله على الفلسفة إلا شدة . وفي كتاب البصائر - وهو يمثل
 الفترة الاولى من ثقافته - حملة شديدة على المتكلمين سواء منهم
 من شاهده في العراق وفارس والجلال .^٣

سمع الاسكافي وابا عيسى الوراق يقولان: يجوز ان يكون
 الانسان قائماً قاعداً ، او متحركاً ساكناً ، فعلق على ذلك
 بقوله : وهذا من شنيع القول وفاحش الاعتقاد ، وما
 أدري ما أقول في هذه الطائفة التي تبعت آراء مغنثة ، واقوالاً
 فاسدة ، وخواطير لم تختصر ، وفروعاً لم تؤسس لها أصول ،

١ الامتاع ١ : ١٤٢ .

٢ المصدر السابق نفسه .

٣ البصائر : مجلد ٢ ورقة ٦ - ٧ .

واصولاً لم تنزع الى محصول. لا جرم اتسع الحرق على الراقع،
واشتبه الامر على المستبصر، وخاست نصائح العلماء، وعاد
الامر الى الهزل المقوي على الباطل المزين بحق، وذهب التقى،
وسقط الورع، وهجر التورع والتخرج^١.

ويقول في موضع آخر من كتابه: «وما زال هذا الدين
بيي المنظر، مهذب الخبر، عذب المورد، محمود المصدر،
حتى تكلم هؤلاء القوم، فأثاروا الشبه، وأقاموا الحجج
وطرحوا في القلوب السليمة النار، وحملوا الالسنه على الانكار،
وقى الله المسلمين منهم، إنه نعم الكافي والمعين^٢».

وهذا يحاول ابو حيان ان يثبت ان المتكلمين هم اعداء الدين
— على التحقيق — لا انتصاره، على عكس الفلاسفة الذين يظن
العمامة في تدنيهم سوءاً. ولذلك اورد كثيراً من الشبه
والمغالطات، وكلاماً يحمل مظاهر الشك والاحاد على السنة
المتكلمين^٣. ثم يجعل الفلاسفة هم الذين يتولون تفنيد هذه الآراء،
فاذا رمى المتكلمين بفساد الديانة وسوء الطوية، فهمة تمجيد

١ البصائر مجلد ٢ ورقة ٦٤ - ٦٥.

٢ المصدر نفسه، الورقة: ٣٦.

٣ ورد هذا في مواطن كثيرة من البصائر ٣: ١٢٠، ٤: ١٨، ٣٥
وفي الامتاع ٣: ٨٩ - ١٩٨، والمقابلات: ١٩٤. ولعل هذه الاقوال
هي التي هجت ابا حيان عند اهل السنة، وجعلتهم يتهمون بالاحاد، فان له لذة
خاصة بترديدها.

الفلسفة التي صفا فيها التوحيد من الشوائب ، أليس موضوع رسالة الانبياء هو خلوص النفس في العاجلة وخلاصها في الآجلة ؟ وهذا هو مبدأ الفلسفة ومبدأ التصوف - وبهذا ينفرد أبو حيان عن اساتذته الفلاسفة في هذه النظرة - ألم يقل شيخه الحضرمي^١ الصوفي : « النقب كثيرة والعروس واحدة^٢ » - مشيراً الى اتحاد الغاية واختلاف الاساليب في البحث عن الحقيقة . ويمثل كتاب المقابسات أيضاً صورة للحملة على المتكلمين ، من زاوية فلسفية ، لا من وجهة نظر المحدثين . ومن اجل هذا الموقف الذي لم يتردد فيه أبو حيان مرة واحدة ، نستطيع ان نفهم مبلغ الخطأ الذي وقع فيه السنيور نللينو حين وصفه بأنه متكلم^٣ ، اعتماداً على ما قاله ياقوت والسبكي فيه ، والخطأ ناجم عن رأي القائلين بأنه سمي التوحيدي^٤ لانه كان من اهل التوحيد - ولعل هذه التسمية إنما جاءت من تسخير كل علم لبلوغ التوحيد كما في قوله : « وانا اعوذ بالله من صناعة لا تحقّق التوحيد ، ولا تدل على الواحد ، ولا تدعو الى عبادته^٥ » .

ولعلّ فيما مرّ من تصوير لموقف ابي حيان في كثير من نواحي الحياة الاجتماعية والفكرية ما يقرب لنا الطابع العام

١ المقابسات : ٢٠٠ .

٢ المقابسات : ٢٠٠ .

٣ تاريخ علم الفلك : حاشية ص : ٥٥ .

٤ الامتاع : ٣ : ١٣٥ .

في شخصيته . ولكن هذا الطابع لن يتضح الا اذا فهمنا الموقع
 الزمني لحياة ابي حيان فهماً دقيقاً . فمن هذه الحقيقة ندرك ان
 ظهوره حوالى منتصف القرن كان يعني مواجهة فترة دقيقة في
 تاريخ الحياة الثقافية - فقد وجد الدنيا عند منتصف القرن ،
 حين أخذ يداعبه سحر الشهرة ، مليئة بالافذاذ من الشعراء
 والعلماء الذين مهدوا لأنفسهم ومهد الزمن لهم امكنة رفيعة ،
 ومدّ في الانحاء لهم صيتاً بعيداً . فلما شاء ان يظهر ، اضطره
 وضعه إلى ان يتعلق بهم ، ويقرن اسمه باسمائهم ، وهذا نوع
 من الشهرة اشبه بالتحول . وبعد سنوات - اي حين اصبح ابو
 حيان بعد الجهاد المرير محدثاً لوزير من الوزراء - كانت دولة
 الشهرة القائمة على العلم والاصالة الفنية قد اخذت تدول ، فقد
 مات المتنبي والسيوافي والفارابي والمروروذي وامثال هؤلاء
 الذين قاد المتنبي الحملة امامهم لتحطيم الرفعة القائمة على النسب ،
 ونشأت ناشئة تتعلق باسباب المداراة للحاكم المتسلط ، وترى
 في إحراز الرفعة السياسية طريقاً الى تأثيل المكانة الادبية . وكما
 ضاع في المرحلة الاولى ، ضاع في الثانية ، وزاد من ضياعه اتجاهه
 الى الفلسفة ، وهي يومئذ لا تكفل لصاحبها شهرة بل ربما زادته
 انكماشاً وخمولاً . وضاعف من ضياعه نفسية متعاطفة تأنف المجاملة
 في حين انها تنزل الاستعطاء ، وما استطاع وهو في هذا الموقف
 ان يخلق لنفسه نهجاً جديداً في اي طريق كان يحسن السير ؟
 ماذا كان موقفه لو تقدم به الزمن او تأخر قليلاً ؟ ماذا لو فهم

حقيقة الثورة على العصر والناس بدلاً من أن يقاوم عصره بروح
تلتبس بالمحافظة ؟ أسئلة لا نستطيع ان نحدد الاجابة عليها ،
ولكن حسبنا ان نذكر ان معاصره ابن حجاج ، سلك طريق
السفخ ليميز ويشتهر ويذيع اسمه ، فذكره الدارسون ونسوا
ابا حيان .

وبظهوره عند منتصف القرن - في مدينة بغداد نفسها -
كان يواجه ايضاً فترة دقيقة في الحياة الاقتصادية ، وشيئاً يشبه
الركود في تطور الحياة العلمية ، وفي انجذاب الناس وراء سحر
الثقافة . وبيان ذلك ان البويهيين حين جاءوا الى العراق
(٣٣٤ هـ) زادوا في اضطرابه وعصره الاقتصادي ، لاشتطاط
معز الدولة في وضع الضرائب ، وتحصيل الاموال ، حتى ساءت
حال الناس وأصبحوا « بين هارب جالٍ ، الى مظلوم صابر ،
الى مستريح لتسليم ضيعته الى المقطع ليأمن شره وبوائقه » .
واقطع هذا الامير اقطاعات واسعة للوزراء فأثرى كثير منهم
في وقت الغلاء ، واستغنى المقطعون عن الفلاح الصغير بالوكلاء
والعبيد ، ووقع الجور على التئاء^٢ . اما الضرائب التي كانت
توضع على اصحاب الاقطاعات مقسطةً ، فانها لم تكن تدفع
على التحقيق ، واذا دفعت لم تسلم من الحيانة ، وكانت تلك
الاقطاعات إما بيد الجند والقواد وإما بيد المتصرفين ؛ اما

١ مكويه : تجارب الامم ٦ : ٩٧ .

٢ التئاء من تئأ بالمكان اي اقام فيه ، واللفظة تطلق على أثرياء الفلاحين .

الجند فكان مهمهم جمع المال ، حتى اذا أثرى احدهم خرج على الدولة ، واما المتصرفون فكانوا ألبق من الجند في خلق الحيل المعينة على الربح ، واذا طالت مدة احدهم في ناحية ، استبد بها وتصرف كيف شاء^١. ولم تكن حال بغداد في زمن بختيار ابن معز الدولة خيراً من حالها ايام ابيه ، بل زادت سوءاً لانصراف بختيار الى الصيد واللهو والمساخر والمغنين ، فأصبح البلد مسرحاً للثورات ، وفي كل حين تهب الطبقات الفقيرة لتعان عن سخطها ، واهل ثورة سنة ٣٦٢ أبرز مثل على تحين تلك الطبقات للفرصة السانحة التي تنفس بها عن خناقها ، فإن الروم كانوا يهاجمون حدود الدولة ، وما كادت الانباء تصل الى بغداد حتى انفجر البركان الداخلي المتحفر ، وهب الناس الى السلاح ، لا ليشهروه في وجه الروم وانما ليحصلوا به على الرزق ، بينما كان بختيار يطارد حمر الوحش على مقربة من الكوفة .

ولما قدم عضد الدولة العراق (٣٦٦ هـ) تحت ستار من الاسباب المصطنعة ، لم تتحسن الناحية الاقتصادية بشيء ، وإن انفصلت الناحية العلمية عنها في الركود ، واصابها شيء من الانتعاش ، لأن عضد الدولة في سبيل استمالة البغداديين اليه أمر بعمارة ما خرب منها ، وادرس الاموال على العلماء والفرباء والضعفاء ، وأجرى جرايات على أهل كل علم ، وأعطى قروضاً

١ عن مسكويه ٦ : ٩٦ - ١٠٠ بتصرف قليل

لمن كان يعجز عن العمازة ، ورمم الجسور وكري ما تعطل من الانهار ، وافرد في داره مجلساً للفلاسفة والحكماء^١. ولكنه من جهة ثانية احدث رسوماً لم تكن موجودة ، وقرر ضرائب على اسواق الدواب ، وأعطى امتيازات الثلج والقز للجماعة من الخاصة المحتكرين^٢. وكان عضد الدولة مخوفاً مرهوباً ، فلم تظهر النقمة على سياسته الاقتصادية ، القائمة على الاحتكار ، الا أيام خلفه ، حينئذ انفجر سخط العامة ، واستحكم الجوع في بعض السنين ، وعلت الاسعار غلاءً فاحشاً^٣. وقد وزر ابن سعدان في هذه الفترة فكان العامة يجتمعون حول زورقه كلما ركب في النهر ، ذاهباً الى دار الوزارة ، ويصيحون : نريد الخبز ، وتذهب الشائعات تسري في البلد ان الوزير قال لهم : بعدُ لم تأكلوا النخالة .

ومن ثم نستطيع ان نفهم احساس الكتاب بالتغير حين يتحدثون عن بغداد في هذه الفترة ، حتى ان المقدسي الذي كتب « أحسن التقاسيم » (عام ٣٧٥) يقول في العراق عامة لا في بغداد وحدها : « غير انه بيت الفتن والغلاء ، وهو في كل يوم الى الوراء ، ومن الجور والضرائب في جهد وبلاء » ،

١ تجارب الامم ٦ : ٤٠٨

٢ ذيل تجارب الامم : ٧١

٣ انظر حوادث ٣٧٢ في ابن الاثير .

٤ احسن التقاسيم : ١١٣

وفي غمرة ذلك الركود العلمي أشار ابو الطيب اللغوي (المتوفى ٣٥١) الى حال بغداد فقال : « وأما بغداد فمدينة ملك وليس بمدينة علم ، وما فيها من العلم فنقول اليها ، ومجلوب للخلفاء وأتباعهم ورعيّتهم ، ونيتهم بعد ذلك في العلم ضعيفة ، لان العلم جد ، وهم قومٌ الهزلُ أغلب عليهم ، واللعب أملك لهم ، فإن تعاطى بعضهم شيئاً او شدا منه ، فإنما همّه المساماة به وبغيته المباهاة فيه^١ . وقد أقرّ ابو حيان نفسه بظرف البغداديين وهو شيء شهد به المقدسيّ ايضاً ثم قال : والحكمة على ألسنتهم أظهر منها على أفعالهم ، ومطالبتهم بالواجب لهم اكثر من بذلهم الواجب عليهم^٢ . غير انه اعتذر عنهم بان هذا خلق فاشٍ في جميع الناس ثم عقب بقوله : فكأنه في اصحابنا أفشى ، ومن جهنهم أعدى . ويتحدث التنوخيّ عن بغداد (حوالى ٣٦٠) فيراها قد تغيرت في ناحيتها العمرانية كثيراً عما كانت عليه أيام المقتدر ، وحين عاد اليها بعد غيبة طويلة وجد مجالس العلم محيطة بمن كانت به عامرة ، وبمذاكرته آهلة ناضرة^٣ . وهذا التغير مرتبط اولاً بما شاهدناه من اضطراب شديد في الناحية الاقتصادية . إذن ببغداد في هذه الفترة - الى قبل مجيء عضد الدولة - قلب ضعيف النبض ، اقرب إلى الركود ، أما القوة

١ مراتب النحويين : ١٠١ .

٢ المقابسات : ٣٠٧ .

٣ نوار الحضرة : ٧ .

الحقيقية الجاذبة للأدباء والعلماء فهي في الجناحين، في شرق الدولة وفي حلب عاصمة الحمدانيين ، وهذا يفسّر عدم توقف المتنبي في بغداد حين فارق مصر الى ما وراء دجلة . وفي عام ٣٥٠ كان ابر حيان نفسه يتجول في المشرق ، وقس على ذلك تلك الهجرة التي كانت تتدفق سعيّاً وراء العيش من قلب الدولة الى الطرفين .

وكانت بغداد في الظروف الاقتصادية تشهد نشوء طبقة من مخدّثي النعمة ، وتنتحل فلسفة مادية من نوع جديد ، فالكرم وهو أساس التشجيع الادبي حينئذٍ ، أصبح منقوضاً بفلسفة مستعذنة ، وسمي البخل احتياطاً او إصلاحاً ، واخذ الناس يوصون به بعضهم بعضاً^١ . وكان العلم يقوم - في بعض جوانبه - على تشجيع المومنين ، ولكن كثرة المصادرات والضرائب ، أفنت كثيراً من اليسار ، وقضت عليه ، بعد ان كان الرجل من اهل العلم تصله الاعطيات دون استئثاره للتبرع . قال التنوخي : « ولقد كان في الدرب الذي انزله هذا ، وهو درب مهرويه ، خلق من أمراء وكتّاب وتناء وتجار ، حسبت ما كانوا يملكون ، فكان اربعة آلاف الف دينار ، وما في هذا الدرب اليوم من محتوي ملكه على اربعة آلاف درهم ، غير ابي العريان ، أخي عمران بن شاهين^٢ » . فقد ذهبت طبقة

١ نشوار المحاضرة : ٢٤٢ :

٢ المصدر نفسه : ٢٤٤ .

المؤمنين القدماء ، وذهب معها السخاء الذي كان يحسن لهم
الانفاق على طلبة العلم والعلماء . وكل هذا يشير الى أساس مادي
واقعي لشعور الناس بالتغير ، ولا شك انه مضخم في بعض
الاحيان ، وفيه تعميم لاحكام مستمدة من تجارب جزئية ، غير
أنه مسؤول بدوره عن نمو الشعور بحدوث تغير عميق في الدين
والاخلاق ، مسؤول عن تكبير الماضي وتلوينه بالوان جميلة .
والى هذا الماضي كان يحن المتدينون والفقراء والمتصوفة
والمحققون في الحاضر ، وهو شعور قوي طاغ عند أبي حيان
نفسه .

وحين كان المفكرون يقتربون من الواقع في النظرة الى
عصرهم ، لم تكن النظرة التشاؤمية تفارقهم ، بل كانوا يرون أن
عصرهم ليس بدءاً في العصور ، وان العصور السابقة لم تكن
أحسن منه ، بل ان الدنيا على حالها من السوء ، لا تفصح للخير
إلا مجالاً ضيقاً . من ذلك قول البديع في رسالة بعث بها الى
ابن فارس : « والشيخ الامام يقول فسد الزمان أفلا يقول : متى
كان صالحاً ؟ أفى الدولة العباسية فقد رأينا آخرها وسمعنا اولها ،
ام المدة المروانية وفي اخبارها لا تكسع الشول بأغبارها ؟ » ..

١ كشف البيان : ١٤ ، وقوله لا تكسع الشول بأغبارها صدر بيت من
الشعر المنسوب للعارث بن حنظل . وكسع الشول بأغبارها مناه ضرب أخلافاً
بالماء البارد ، ليرتاد اللبن في ظهرها ، فيكون أشد لها اذا ضيق عليها الجذب في
العام الغالب .

ويتدرج البديع مبيناً أن الزمان على حاله من الفساد منذ بدء الخليقة، وأنه لا يوصف الشيء بالفساد الا اذا كان صالحاً من قبل.

وهذه الفوضى الاقتصادية العامة هي التي جعلت الفقر أساساً مشتركاً عند الجمهور الاعظم من الرعية. فالعيارون والمستورون والعبيد والعمال وصغار الموظفين والمتصوفة وجماعات المكدين، وطلبة العلم، واصحاب القناعة من الفقهاء، والمنتمون الى الزهادة من العلماء، والمحققون من الشعراء، وأشباه هؤلاء في كل ناحية، هم حملة هذا الوزر الثقيل من اضطراب الحياة المادية، وهم يفلسفون هذا الفقر على وجهين: وجه يرى في التحول وعدم الحياء في الاستجداء مسلكتاً لا غبار عليه في الحياة، ويعتز بالافاقية والشعذ، والى هذا ينتمي المكدون والمتصوفة، وأرباب الحيل في تحصيل الرزق، وحول هذا الاتجاه قام أدب الكدية الذي تمثله المقامة وأشعار ابي دلف وما شابهها. ووجه آخر يعمد الى التسامي، ويربط بين الفقر والمثالية، ويرى ان المواهب والرزق ضربتان، التقاؤهما عسير، وأن الانسان ليس إنساناً بمقدار الطمأنينة المادية، بل بالقناعة والرضى بما يقيم الأود، وهذا هو فريق الفلاسفة وكبار المتصوفة.

والحقيقة التي لا مراء فيها، أن هؤلاء العلماء والمكدين والمتصوفة، إنما يمثلون فقدان العلاقة بين العمل والدخل، فهم أقرب الى البطالة، لانهم يعتمدون على إعالة المجتمع لهم، أو على تبني أحد الأمراء والسراة لمشكلاتهم المادية، إلا المتعفين

منهم فأنهم كانوا يقنعون بالكسب البسيط عن طريق الوراقة -
كان يحيى بن عدي ، شيخ المدرسة البغدادية في الفلسفة ،
وراقاً ينسخ في اليوم والليلة مائة ورقة ، وقد لقيه ابن النديم
ذات مرة في الوراقين ولامه على كثرة نسخه ، كأنه يتهمه
بقلة الضبط . وكان أبو سعيد السيرافي لا يخرج الى مجلسه كل
يوم حتى ينسخ عشر ورقات بعشرة دراهم تكون بقدر مثولته^١ .
ويقول آدم متر : إن العالم إذا لم يكن فقيهاً صاحب منصب ،
ولم يجد ما يعيش منه ، اشتغل بنسخ الكتب . وكان أبو حيان
- لهذا - وراقاً ، وقد شهد لنفسه بأنه كان ضابطاً ، صحيح
الخط جيد النسخ ، إلا ان الخط لم يواته في حرفته ، بينما كان
جهلة النساخين يكسبون مالا كثيراً . وهو يسمى الوراقة
«حرفة الشؤم» ، ويتذمر من الحظوظ التي لم تسعفه على الخلاص
منها . ويبدو ان الوراقة هي التي قدمته الى عالم الادب والعلم ،
وعن طريقها استكثر من الثقافة ، وجالس العلماء ، واستمع إلى
الاملاء ، وأكثر من التدوين . فلم يكن ناسخاً فقط ، وإنما كان ،
الى جانب ذلك ، واعياً بكل ما ينسخ ، دارساً له . وهذا هو
الذي حوّل نفسيته عن الوراقة ، فان عروجه في سلم الثقافة ،
جعله أكثر طموحاً إلى الظهور ، وإلى مورد ثابت من الرزق

١ ياقوت ٨ : ١٤٦ ، وبغية الوعاة : ٢٢٢ وهذه الاجرة لم تكن تعطى
إلا لمن يتناهات الناس على خطه ، وكثيراً ما كان الوراق ينسخ عشر اوراق
بدرهم . انظر بحثاً عن الوراقة لحبيب زيات ، بمجلة المشرق ص : ٣١٦ (١٩٤٧) .

أوسع مما تجود به حرفته ، لأنها حرفة مضطربة ودخلها متفاوت ، وهي لا تضعه بين المتقدمين من أبناء عصره بل تدرجه في طبقة ينظر إليها كثير من الناس باحتقار . ومحدثنا أنه حين كان عند صاحب بالري ، مرّ عليه صاحب وهو في كسر من الدار ينسخ ، فقام له ، فما كان من صاحب إلا ان انتهره قائلاً : « اقمعد فالوراقون أخسُّ من أن يقوموا لنا . » ومرة أخرى لقي زيد بن رفاعه في الوراقين فاستناره للحديث في إحدى المشكلات ، فما هش له ولا اكثرت به . قال : وما رأيي أهلاً للجواب .

ويتضح لنا أن أبا حيان لم يكن شاذاً في فقره حينئذ ، بل كان واحداً من الآلاف التي تعاني الضرّ والبؤس ، ولكنه كان منفرداً بشعوره بهذا الفقر وتبرمه به ، ومحاولته التغلص منه ، وكثرة الشكوى لكل من يستمع إليه ، خاضعاً في ذلك لشعوره بأنه يستحق أكثر مما منحه الأيام . وأبو حيان كان يعلم حق العلم أن من حوله لم يكونوا في حال خير من حاله — كان يعرف أن استاذَه المنطقي يعجز عن شراء طعامه ودفع أجره داره ، وأن جاره وصديقه ابن يعيش الرقي اليهودي ظاهر الحفاصة لاصق بالدقعاء ، أما أبو بكر القومسي الذي كان بحراً عجائلاً وسراجاً وهاجاً ، فكان من الضر والفاقة ومقاساة

الشدة والاضافة بمنزلة شديدة ، وكان يقول عن نفسه إنه لو ذهب الى دجلة ليغتسل في مائها ، لجفّ قبل أن يصل اليه . وكثيراً ما كان أبو حيان يتعزّى به ويعزّيه قائلاً : والله ما اعرف لك شريكاً فيما انت عليه وتقلب فيه وتقاسيه سواي^١ وكان ابن المستنير - وهو ابن بنت قطرب النحوي - يتلمذ على السيرافي ، وهو ذو فقر مدقع ، وضر ظاهر ، وحالة سيئة وامر مختل ، ومعبشة ضيقة ، وكثرة عيال^٢ - كما شهد ابو حيان نفسه - والمعافي بن زكريا النهرواني كان على سعة اطلاعه بأئساً ضيق الحال . قال ابو حيان : رأيت في جامع الرصافة وقد نام مستدير الشمس في يوم شاتٍ ، وبه من أثر الفقر والبؤس والضرّة أمر عظيم ، مع غزارة علمه ، واتساع ادبه ، وفضله المشهور ، ومعرفته بصنوف العلوم ، ولا سيما علم الاثر والاختبار وسير العرب واياها ، فقلت له : مهلاً أيها الشيخ وصبراً ، فإنك بعين الله ومرأى منه ومسمع ، وما جمع الله لاحد شرف العلم وعز المال^٣ . وهذه التعزية نفسها التي كان الناس يقولونها لابي حيان كلما سمعوا شكواه ، غير أنها لم تكن تغنيه كثيراً عن واقعه المرير ، كذلك كان استاذ المنطقي يحدّثه دائماً ، ولقد قال له شيخ من الفلاسفة وقد سمعه يشكو : « يا هذا أنت قليل الملك

١ ياقوت : معجم الادباء ١٥ : ١٠ - ١٣ .

٢ ياقوت ٨ : ١٧٧ .

٣ ياقوت ١٩ : ١٥٢ .

كثير الرزق' - يعني انه قد يكون فقيراً ولكنه رزق مواهب أخرى تعوضه عما فقده .

وكان من ثمرة هذا الوضع الاجتماعي ، ان اختلت المقاييس الخلقية المتصلة بالكرامة والتعفف والحياء ، لان أكثر هذا الفقر كان محتوماً لا خيرة فيه ، واحتلّ الايمان بالحفظ موقفاً عميقاً في نفوس الناس ، وانصرف بعضهم الى الكيمياء لعلها تخلق لهم الغنى . على أنا يجب ألا نبالغ في مدى الاسفاف الفكري الذي أنتجه الفقر ، فإن المفكرين من رجال القرن الرابع كانوا لا يزالون ينكرون الكيمياء ، ويرونها جهداً ضائعاً ، وينكروا النجوم وما يتصل بها من طوابع وطلسمات . وفي هذا الموقف دليل على أن الفقر لم يستعبد كل القوى الحية في رجال ذلك العصر ، فقد ظلت الطاقة النفسية حيّة قوية ، تبصر الحقائق من خلال الاغشية المصطنعة التي تغلفها . ومن مميزات ابي حيان ، انه كان على كثرة اجتراره لآلامه الذاتية ، غير غافل عما ينطوي عليه الظاهر السطحي لمجتمعه : ظل يرى - دون تردد - أن الناس يتواصون بالزهد قولاً لا عملاً ، وظل يحس أن الناس يحبّون من قلّ رزؤه ، ويبالغون في الاحتفاء به ، كلما ازداد ذلك الزاهد تمعناً ، وإن مات اتخذوا قبره مصلى ، وقالوا : كان كثير الصوم قليل الرزء ، وهم في

حفاوتهم إنما كانوا يهيئون له الطعام الشهية ، ويفرمون الفرم الثقيل في سبيل ذلك، ويحملونه اليه في الجؤن على الرؤوس ، ويضعونه بين يديه^١. وعلى كثرة ما تردد في كتبه من قلة الخير ، وتغير الزمان ، وانعدام الفضل وفساد النفوس ، فإنه كان يخلو الى نفسه ، وتهذا ثورته ، فيرى الدنيا على سجيبتها المعروفة وعاداتها المألوفة ، ويحس أن هذا الداء قديم ، والوجع فيه أليم^٢. وظل يرى أن العلم وسيلة لطلب الدنيا ، مهما يحاول أصحابه ان يتساموا به إلى عالم المثاليات ، وان الناس الذين يقطعون المسافات في سبيله ، لا يفترون كثيراً عن طلاب الحاجات ، في عصر كان كالبحر المائج بالمتقلبين والمتسكعين . وما أصدق أبا حيان ، وهو يقول مصوراً هذا القلق الذي كان يدفع الى الانتجاع والهجرة في سبيل الرزق : « وانت ترى البرّ والبحر مُتَرَعِّين بمنتهجي المال ، وابناء السؤال ، وخدم الآمال عند الرجال^٣ . ولا تكاد تجد في القرن الرابع إنساناً يعيش بين المثاليين بواقعية لا تعرف المغالطة ، مثل أبي حيان . وهذا الوعي هو سرّ من اسرار شقائه ، فهو يفهم حدود زمانه وناسه فهماً دقيقاً ، ويراد منه أن يموت هذا الفهم بالوهم ، ويتمنى هو لو استطاع أن يقتل هذا اللجاج الذهني

١ الهوامل : ١١٤

٢ الامتاع : ٢ : ١٩٥

٣ الهوامل : ٣٠١

وفي سنة ٣٥٤ هـ حين كان أبو حيان قد عاد من الحج بعد طواف نقله في بلاد المشرق ، عاد من تلك البلاد نفسها رجل كبير النفس ، فلقب منيته على يد شرذمة من الاعراب ، وبمقتله قتل رمز كبير في تاريخنا الادبي ، رمز للرجل الفلق المتعظم الذي يريد ان تبلغه عبقريته أقصى الدرجات في الحياة السياسية . ولم يتعظ أحد بموته ، حتى ولا أبو حيان الذي ظل يدفعه قلقه من مكان الى آخر ، دون أن تكون له ما للمتنبي من قوة نفسية - لم يتعظ أحد بمصيره ، وظلت الحياة تجري كما كانت قبل مقتله - لان المعاصرة حجاب كنيف ، وظل المؤمنون بعبقريتهم يرون أنها كافية لتملكهم زمام الحياة ، وحين ننظر الى الوراء خلال العصور ، نجد المتنبي - ولكن في شكل آخر - يعود ليملا النصف الثاني من القرن الرابع صراخاً وعويلًا - باسم التوحيد - بعد ما امتلأ النصف الاول من القرن هديرًا وزئيرًا . فلنتوجه نحو هذا الرجل ، لنشده في نمو نفسه وفكره ، على الايام .

المريد الظامي

ليس لابي حيان وجود واضح قبل عام ٣٥٠ هـ ، ففي هذه السنة نلقاه متجولاً في المشرق ، لا يقرّ في بلد حتى يفارقه الى آخر . وبعد هذا العام نستطيع أن نرسم حياته وتنقلاته خطأً واضحاً ، سنة إثر سنة ، بين أرجان واصفهان ونيسابور ومكة وبغداد والري وشيراز وعسكر شيراز .

وخطأً هي الرواية المنقولة عنه ، والتي يقول فيها : « وما رأيت مجلساً أكثر فائدة وأجمع لأصناف العلوم ، وخاصة ما يتعلق بالتحف والطرف والتنف ، من مجلس ابن كيسان » ، لان ابن كيسان هذا توفي ، حسب أبعد التقديرات ، سنة ٣٢٠ هـ ولم يكن أبو حيان قد ولد ، او كان له من العمر بضع سنوات ،

إلا أن يكون هناك خطأ في تقدير سنة الوفاة نفسها .

وربما شهد انتشار رجل من الجراد في العراق وبلاد الهلال
الحبيب سنة ٣٤٢ هـ ، وبقيت في ذاكرته عنه صورة ما ،
وحين جلس من بعد في مجلس استاذة السيرافي أبي سعيد ، سكا
ما أصابه مع الذين شكوا . إلا ان هذا ايضاً غير مقطوع به .

إذن متى ولد وأين ؟ ومن هم أهله ؟ أسئلة ستظل حائرة ،
لا تنفع فيها تلك الروايات الممرضة التي تشبه الظنون - ربما
كان مولده في بغداد أو شيراز أو نيسابور ، وربما استشف من
بعض حديثه عن نفسه انه ولد في العشر الثانية من القرن الرابع .
وربما سمي التوحيدي لان أباه - محمد بن العباس - كان يبيع
نوعاً من التمر بهذا الاسم في بغداد . وإذا حق لي أن أضيف
الى هذه الظنون ظناً آخر ، فأنني أرجح انه ولد في شيراز ،
فصلته بها قوية ترجع الى عهود قديمة بحن إليها ، واتصاله بالوزير
ابن سعدان ، الشيرازي الاصل ، وعودته اليها في اواخر عمره ،
بما يقوي هذا الظن . وليست تنضح له ببغداد صلة استيطان
قبل عام ٣٥٨ هـ ، كما ان شيراز كانت رباطاً صوفياً ، ونشأة
ابي حيان على التصوف تشبه أن تكون ورائته ، كنشأة الانسان
على دين لا يستطيع فراقه . واذا استأنسنا بطريقة الرواية
وجدنا السبكي يذكر بصيغة القطع أنه شيرازي ، وبصيغة

التصريح أنه واسطي أو بغدادي . ومن مميزات شيراز انها كانت مركزاً قوياً للمذهب السني ، في منطقة اخذت تميل الى المذهب الاسماعيلي ، وقد نشأ أبو حيان سنياً ميالاً إلى أهل الحديث والاثار .

كلُّ ما نعرفه عنه بوجه قاطع ان اسمه عليّ ، وأنه يُكنى أبا حيان ، وأن ظهوره على مسرح الاحداث مقترون بأول ميله الى التأليف ، وانه عاش متنقلاً منذ ٣٥٠ - ٣٥٨ حتى وجد طعم الاستقرار ببغداد ، ثم عادت الرحلة تدفعه من مكان الى آخر .

وقد حجّ أبو حيان في هذا الدور من حياته . وكان تشربه للتصوف هو الذي حفزه الى الحج ، على قلة الزاد وانعدام الراحلة ، فالصوفية يرون الحج واجباً لا محيص عنه ، ولا رخصة فيه ولا عذر ، لان المفروض أن يتبسك الصوفي بالآتم من الشرع ، ولا يركن الى التأويلات والرخص ، فهذه انما وجدت للعامة والضعفاء . والصوفية في النظر الى الحج ثلاثة أصناف : صنف يحج مرة في العمر ثم يتفرغ لنفسه ، وطبقة يهجرون أوطانهم ويقطعون البراري بغير زاد ونفقة ، ويهجرون مرات متعددة ، والطبقة الثالثة هم المشايخ الذين يختارون المقام بمكة لقداسة المكان وفضله وشرفه^١ .

وأبو حيان من الفريق الأول ، حج مرة في العمر (عام ٣٥٣) ولم يعد مرة أخرى ، وفي مكة تعرف إلى جماعة من كبار الصوفية منهم ابن الجلاء والحارثي ، وتحدث إليهم ، ودون بعض ما سمعه منهم ، وسأل ابن الجلاء عن الحديث « بدأ الاسلام غريباً وسيعود غريباً ، فطوبى للغرباء من أمتي » ، وهذا السؤال يكشف عن روح المريد ، لأن هذا الحديث كان شاغلاً لأذهان المتصوفة ، واهتمام أبي حيان به نوع من انشغال بال المريد بما كان يدور حول هذا الحديث من آراء وتفسيرات .

وما كاد أبو حيان يقضي الفريضة حتى غادر مكة في صحبة بعض المتصوفة . وفي صفر من عام ٣٥٤ كانوا يقطعون البداء ، وقد أضر بهم الجهد ، وسد عليهم الجوع بسيط الارض ، غير أنهم دافعوا السغب حتى بلغوا قرية زباله ، فحصلوا على الطحين ، وبعد مسافة قليلة ، أراحوا وعجنوا بعض ما معهم ، ولكن لسوء حظهم لم يجدوا ما يشعلون به ناراً ، فعظم خطبهم ، وأخذوا يسفون بعض الدقيق تبلغاً . قال أبو حيان « فأصبغنا وركبنا قد استرخت ، وعيوننا قد غارت ، وأحدنا لا يحدث صاحبه غماً وكرباً » ، وطلعت عليهم شمس اليوم الثالث وأبو حيان يهون من مصيبتهم ويشجعهم ويؤملهم . وكبروا عصر ذلك اليوم ، فالتفت اليهم أبو حيان فإذا بهم يرفعون بين أيديهم خرقة مملوءة حرقاً . ووجدوا بعد ما كادت اليد تتخطف أرواحهم ، ما ردت إليهم العزم ، فاستبشروا باللقى الزهيد ، وعدّو

منحة من الله . وانصرف بعضهم يلقط البعر ، وبعضهم يحضر
 الاعواد ، وآخرون يجمعون القش ، وأوقدوا النار ، وعجنوا
 كل ما معهم من طحين ، وكانت يبلغ أربعين رطلاً ، فبلغهم
 ذلك القدر الى القادسية ، فلما وصلوها عجب أهلها كيف سلمت
 تلك الرفقة في طريق يضل فيها القطا . قال أبو حيان بلهجة صوفية
 مستسلمة : « لطف الله يقرب كل بعيد ، ويسهل كل شديد ،
 ويضع للضعيف حتى يتعجب القوي^١ . »

وفي عودته هذه من الحج مرّ ببغداد ، إذ يحدثنا قائلاً « هذا
 الحديث رواه لنا أبو بكر الشافعي ببغداد سنة أربع وخمسين
 وثلاثمائة . وفيها ، وفي هذا التاريخ نفسه - فيما أظن - لقي صوفياً
 اسمه جعفر بن حنظلة ، وكان ظامئاً الى من يأخذ بيده في طريق
 التصوف ، متعطشاً الى الاستاذ الذي يوجهه ، فسأل جعفرأ
 « من أصحب ؟ » فقال له الصوفي الكبير : أخطأت ، قل لي
 من لا أصحب ، فإني إن حصرت لك من لا تصحب ، فقد
 أرشدتك إلى من تصحب . فقال له أبو حيان : فمن لا أصحب ؟
 قال : لا تصحبني ولا تصحب من كان مثلي . ولم يزد الشيخ
 على ذلك . فاغتم أبو حيان وضافت نفسه بتلك الصدمة^٢ ، وهو
 في أشد حالات النزوع النفسي الى التوجيه الدقيق . ولعلّ هذه

١ الامتاع ٢ : ١٥٥ .

٢ رسالة في الصداقة والصديق : ١١٦ - ١١٧ .

الحادثة من أهم الحوادث التي كان لها أثر بعيد في مجرى حياته .

وقد ذقت به الايام يتجول في المشرق ، يطلب العلم ويلقى
الشيوخ ، فزار أصبهان وأرجان ونيسابور وفي أرجان تعرّف
الى صديقه أبي الوفا المهندس الذي أعانه فيما بعد على الحياة في
بغداد وسعى له حتى جعله يحدث الوزير ابن سعدان . وفي
أصبهان حضر مجالس بعض العلماء ، وأثر في نفسه منهم أبو سعيد
البسطامي ، فوجده شديد التهور والعجرفة ، قال له قائل ذات يوم :
« أيها الاستاذ - وبذا كان يخاطب - إن فلاناً يقول متى عرض
كلام أستاذكم أبي سعيد على كتاب الله خالفه ولم يوافقبه ،
فقال جهلاً : كلام الله ينبغي أن يعرض على كلامي ، ومضى
على ذلك ، فلم أجد نكراً من أحدٍ حضرَ من أصحابه ومن
غير أصحابه . قال أبو حيان : وكنت وحيداً غريباً ، حديث
السن ، فوقدّنتي الحمية لله ورسوله عند جهله . »

ووجود أبي حيان في تلك النواحي يدلنا على أن اتجاهه
نحو المشرق كان تحويماً حول ابن العميد أبي الفضل . ولا
نعرف مدى نجاحه في ذلك ، ولكن حادثة أبي حيان ،
وعدم اشتهاؤه بشيء ، وتردد الخطوات الطامحة عنده ، حتى ذلك
الوقت ، ربما كانت كلها تشير إلى أنه كان يرضى من ابن
العميد بما يرتضيه المتكسب العابر .

وقد أَلِفَ أبو حيان شخصاً كان قيماً على خزائنه ابن العميد - وهو مسكويه - وكان كثيراً ما يجلسان يتشاكيان ويتجاليان ، وكان مسكويه أحسن حالاً من أبي حيان لأن له رزقاً مقررأ . غير أنه ربما كان يحس بشيء من الحسد نحو الآخرين ، وهو يقول لأبي حيان : أما ترى إلى خطأ صاحبنا (يعني ابن العميد) في إعطائه فلاناً ألف دينار ضربة واحدة ؟ فيجيبه أبو حيان في صراحة لا تقبل المواربة : « أيها الشيخ ، سألك عن شيء واحد ، فاصدق فإنه لا مدب لكذب بيني وبينك ، لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه وأضعاف أضعافه ، أكنت تتخيله في نفسك مخطئاً ، ومبذراً ومفسداً أو جاهلاً بحق المال ؟ أو كنت تقول ما أحسن ما فعل وليته أربى عليه ؟ فإن كان الذي تسمع على حقيقته ، فاعلم ان الذي يرد ورد مقالك ، إنما هو الحسد أو شيء آخر من جنسه ؛ وأنت تدعي الحكمة ، وتتكلف في الاخلاق ، وتزيف الزائف ، وتختار منها المختار ، فافطن لأمرك ، واطلع على شرك وشرك^١ .

وانصرف مسكويه في الري إلى أستاذ في الكيمياء يسمى أبا الطيب ، ولم يكن أبو حيان يحترم ذلك الأستاذ ، أو يحترم الكيمياء ، وما يتصل بها من عبث ، ولذلك اتجه إلى مجلس رجل مشهور بالفلسفة هو أبو الحسن العامري ، وهو رجل

نيسابوري الأصل جافي الطباع، سيء المنظر، حسن الخبر، ولم
يبعد أبو حيان كثيراً عن التصوف في رحاب العامري، فقد
كانت فلسفته نوعاً من الاشارات والرموز الصوفية.

وبعد هذه الرحلة عاد التوحيدي الى بغداد عام ٣٥٨،
يتعیش بالوراقة، وفي نفسه شيء من الخلق على ابن العميد، مما
قد يدل على أنه لم يجد حظوة لديه، وأخذ يروي عنه الحكايات
في حرمان الشعراء والقاصدين، فإذا تحدث الناس أن ابن
العميد قتل الحاجب النيسابوري، تساءل أبو حيان في خبث:
كيف يستجيز ابن العميد قتل النفوس وهو يتفلسف. ولذلك
فليس من المستبعد أن تكون هذه المادة التي جمعها أبو حيان
من مشاهداته ومن السماع، أساساً استمدّه فيما بعد لتأليف كتابه
« مثالب الوزير ».

وقد أورد أبو حيان طرفاً من رسالة كتبها بعض من
انتجع الرئيس أبا الفضل ابن العميد، وبقي على بابه أسير طمع
يزلقه على مداحض الذل، وبعد ملاحم كتب إليه يقول:
« محاسبة النفس على الواجبات، واقتضاؤها قضاء الحق، والتسهل
في اللوازم، كإقامة الفرائض، وتوفية العمال أجورهم، قوام
الدين، والتغميض في واجب التعريض من الراي المريض،

وحرمان المجتهد من الرئيس ككفران النعمة من المرءوس^١ .
ولا يبعد أن تكون هذه الرسالة مما كتبه أبو حيان نفسه .
وإن لم تكن له فإنها مع إشارات ورسائل أخرى إلى أبي الفضل
تدل على أن أبا حيان كان متوفراً على جمع ما يتعلق بمسألة
ذلك الرجل .

وعادت المصادفة في ذلك العام (٣٥٨) فجمعت به بالشيخ
الصوفي جعفر بن حنظلة ، وهو متوجه إلى مكة ، فقال له التوحيدي
بعد التسليم : أيها الشيخ ! لقد جرحت شرّي بكلامك في وقت
كذا وكذا ولعلك ذاكر^٢ مما كان هناك ، فقال الشيخ : أردت^٣
بتنفيرك مني إغراءك بي^٤ .

ولم يكن أبو حيان قد فهم هذه المغالطة ، ولم يكن قد
عرف أنها حيلة من حيل المشايخ ، يطمعون بها المريدين ، ولكن
كان الزمن قد فات ، ووجد أبو حيان لنفسه أصدقاء جدد^٥ ،
أخذ يسكن إليهم ، وقد عرفته رحلته إلى المشرق أنه ما يزال
في حاجة إلى تثقيف كثير ، فأقبل على الدرس والتحصيل
والوراقة معاً . وسنتركه يتابع الخطى في سبيل العلم لننظر إلى
هذه النشأة الصوفية التي لصقت به منذ البدء .

إن هذه النشأة - فيما أعتقد - كانت أبعد شيء أثراً في

١ البصائر ١ : ١٦٣ ط . اللجنة .

٢ رسالة في الصداقة : ١١٧ .

نفسيته على الرغم من أنه - عملياً - أخذ يبتعد عن التصوف ، ولكن اقترابه النظري منه كان يزداد ، حتى لثراه في أواخر أيامه يستسلم للتصوف ، ويغيب في اصطلاحاته وإشاراته وعباراته . وقد ظلّ يحتفظ بزي المتصوفة الى النهاية ، فلم ينزع عمامة الصوفي أو مرقعته أو تاسومته . وظل صدره ينشرح لكل ذي مرقعة ، ومن ثمّ كان يحسّ أنه اكتسب فسولة لمخالطة « الصوفية والغرباء والمجتدين الأذنياء الأردباء » . فأورثه التصوف الشعور بالحقارة ، وأنه غر لا هيئة له في لقاء الكبراء ، ومزجه بالجائعين والمكدين فسهّل عليه الكدية ، والتعرض للناس بالتضرع . حتى إنه لا يستنكف أن يروي كيف قصد أحد أبناء النعم ما يزيد على عشرين مرة ثم رجع خائباً . وهذه النشأة هي التي جعلته يدافع عن التصوف - على بعده العملي عنه ، وعلى اتصاله بالفقه والحديث والفلسفة من بعده - بل جعلته ينسب التقصير إلى الدخلاء في طريقة التصوف لا إلى الطريقة نفسها . وهذا الميل هو الذي أوحى له بمؤلفات خصة في هذا الفن ، في تواريخ متفاوتة ، ومن تلك المؤلفات :

(١) الرسالة في أخبار الصوفية .

(٢) الرسالة الصوفية .

(٣) رياض العارفين .

(٤) الاشارات الالهية وهو كتاب في جزئين ، والموجود منه هو الجزء الاول^١.

(٥) كتاب الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي (كتبه سنة ٣٨٠) وعنوانه يشير إلى خطره ، وإلى أن التوحيدي أصبح صوفياً نظرياً ، وربما سلكه هذا الكتاب مع الحلّاج الذي حوكم لقوله بمثل هذه الفكرة^٢، وربما وضع سبب إتهام الناس لأبي حيان بالزندقة .

١ طبع هذا الكتاب بمصر ، طبعة رديئة غير محققة ، مليئة بالأخطاء الفاحشة ، والنسخة مكررة في مواطن ، مما يجعلنا لا نطمئن كثيراً إلى الترتيب والتقسيم الذي في الكتاب ، وسأنتقل ما أنقله منه مصححاً ، دون أن أشير إلى مواطن الخطأ ، إذ ليس هذا مما يستوعبه هذا الكتاب .

٢ دائرة المعارف الاسلامية : « علي بن محمد بن العباس التوحيدي » .

بين بغداد والري

كان أبو - يامل في عودته إلى بغداد أن يجد شيئاً من
الطمأنينة والاستقرار، يمكنه من التحصيل والاختلاف إلى أعلام
عصره ، وقد زوّده التنقل في بلاد الشرق بتجارب مفيدة ،
وأطلعته على شيء من طبائع الناس ونفسياتهم ، ووصلته حرفة
الوراقة بأمهات الكتب ، ينسخها ويدرسها ويلخصها ويقتبس منها ؛
وخاصة كتب الجاحظ التي عرفها في دور مبكر ، وأخذ نفسه
بها ، وتعلم منها الحقائق والطريقة الكتابية . غير أن الوراقة
أيقظت فيه الحاجة إلى دراسة منظمة ببغداد فانصرف إلى الطلب ،
مولياً العربية والفقه والحديث عنايته الكبرى ، مبتعداً بعض
الشيء عن الانقياد لروح التصوف ، دون ثورة . فدرس اللغة
على أبي سعيد السيرافي ، والفقه على أبي حامد المروودي ،
والحديث على أبي بكر الشاشي والسيرافي وجعفر الحلي .

وقد أثر فيه هؤلاء الأعلام ، تأثيراً بعيداً متفاوتاً ، ومن كان يرى في التوحيدي رمزاً للثلب والنيل من الأشخاص ، فإنه قادرٌ على أن يلح في علاقته بهؤلاء الأساتذة ، ذلك الولاء وعرفان الجليل ، الذي يبلغ أحياناً درجة التعصب ، فهو لا يقتصد في الثناء عليهم ، والركون إلى آرائهم : أما أبو سعيد فحجة الحجج لديه مفضل ، عنده على أبي علي الفارسي ، لأنه أجمع لشمل العلم ، وأنظم لمذاهب العرب . قال أبو حيان : كان أبو سعيد بعيد القرن ، لانه كان يقرأ عليه القرآن والفقه والشروط والفرائض والنحو واللغة والعروض والقوافي والحساب والهندسة والحديث والاختبار ، وهو في كل هذا إما في الغاية وإما في الوسط^١ . وكانت مما يميز أبا سعيد في نظر تلميذه ، الى جانب تأله وسعة اطلاعه ، وثنائه على الجاحظ ، ودقته في الافتاء — كان يميزه تفوقه في شرح « الكتاب » لسيبويه ، وهو عملٌ عجز عنه غيره وتحاموه هيبة ، حتى كان يحسده عليه أصحاب أبي علي الفارسي ، ويروي أبو حيان أن تلامذة الفارسي كانوا يكثرّون الطلب لكتاب سيبويه فإذا سأله لم يطلبونه وهم يزرون على مؤلفه ، قالوا له إنهم إنما يفعلون ذلك ليودوا عليه ويبينوا خطأه مواربين عن غايتهم الحقيقية في طلب الاستفادة والاطلاع^٢.

١ الامتاع ١ : ١٣٣ .

٢ ياقوت : ١٤٧ .

واما أبو حامد « فكان كثير العلم ، غزير المحفوظ ، قيماً بالسير ، وكان يزعم أن السيز بحر الفتيا وخزانة القضاء ، وعلى قدر اطلاع الفقيه عليها يكون استنباطه^١ . ويقول فيه أيضاً : « وانما أولع بذكر هذا الرجل لانه أنبل من رأيت في عمري ، وكان بحراً يتدفق حفظاً للسير ، وقيماً بالأخبار ، واستنباطاً للمعاني وثباتاً ، على الجدل وصبراً في الخصام^٢ . وإذا كان أبو سعيد هو الذي مكّن لابي حيان أساساً قوياً في النحو واللغة ، وعن رأيه فيها كان يصدر ، فإن أبا حامد أثر في تلميذه بقوة شخصيته ، أكثر من تأثيره من الناحية العلمية . فلم يكن لأبي حيان كلام في الفقه من قبل نفسه ، وانما لديه فوائد ومسائل أخذها عن أبي حامد^٣ . ولحسن بـ حيان اكتسب منه آراء في الحياة ، وتأثر به في الميل إلى السير ، فأصبح التلميذ شديد الرغبة في تحليل نفسية الفرد ونقد الأشخاص .

نعم لم يكن أبو حيان ذا رأي في الفقه ، ولا استطاع أيضاً من دراسته على الخلدي وأبي بكر والسيрани أن يصبح إماماً في الحديث ، بل نراه اتخذ من تلك الدراسة عوناً له على استكمال الناحية الأدبية ، وهو في موقفه من الحديث ، يتبع طريقة أهل الأدب أو طريق المتصوفة :

١ السبكي ٣ : ٨٣ .

٢ البصائر ٢ : ٧ ، والسبكي ٣ : ٨٣ .

٣ السبكي ٤ : ٣ .

أما في اتباعه لطريقة الادباء فإنه كالجاحظ وابن قتيبة يروي الحديث مجرداً عن الاسناد . قال بعد أن روى حديثاً عن أبي بكر الشاشي « وإنما أحذف الأسانيد لأن الغرض يقرب ، والمراد يسهل ، والأسناد يطيل ، وعمل المستفيد . » وروى حديثاً آخر دون إسناد ثم قال « هكذا أصبت هذا الحديث والثقة رواه لي ٢ . »

وأما في اتباعه لطريقة المتصوفة ، فإنه يقبل الحديث إن كانت تتم به فائدة من وعظ أو إرشاد ، ولو كان إسناداه واهياً : قال في التعليق على حديث رواه : « وما أحبُّ لأحد أن يتسرع لردِّ مثل هذا فإن العقل لا يأباه ، والتأويل لا يعجز عنه .. ومتى أحب السامع أن ينتفع به لم يهجم وهي ' الاسناد ، وتهمة الرواة ، وإنما عليك قبول ما لا ينتفي من العقل ، ويستمر على حكم العدل ، ويلائم أساس الشريعة ومبنى الدين ٣ . » على ان قوله بقبول الحديث إذا قبله العقل يحتاج الى شيء من التأويل . وخلاصة رأيه الجمع بين طريقة المحدثين والمتكلمين ، أي عدم الاسترسال الى ناحية الخبر ، أو الى ناحية الرأي والقياس ، « مع التخفف إلى ما بان وأشرق ، والتوقف عما أجهم وأغلق ٤ . » ولم

١ البصائر ٢ : ٥٠ .

٢ البصائر ٤ : ١٣ .

٣ البصائر ٤ : ١٥ .

٤ البصائر ١ : ٨٢ ط . اللجنة .

يسلم أبو حيان من تهمة الوضع في الحديث ، وهذا شيء لاحق بطريقته الأدبية عامة ، كما سأبين في فصل آخر .

ولعل هذه الفترة هي احفل أدوار حياته هدوءاً واستزادة من العلم ، وفيها - على ما يظهر - كان قد جمع قدراً صالحاً من المال ألقى على حياته اللافحة ظلاً بروداً؛ وبينما كان يضرب بسهم وافر في الثقافة الإسلامية، قدم العامري الفيلسوف الى بغداد سنة ٣٦٠ هـ ، وحضر مجلس أبي حامد، فعاد أبو حيان يجدد العهد بهذا الأستاذ ويستطرف كلامه في الفقه بألفاظ الفلاسفة^١ . وغا فيه الميل الى دراسة الفلسفة، والتقى البديهي الشاعر، فأخذ هذا يذم له طريقة أستاذه الرُّماني في الحدود والتعريفات، ويفهمه انه كان متعلقاً بتلك الطريقة في شبابه حين كان يتلمذ على الرُّماني ولكنه نزع عنها حين عرف الفلسفة الحقيقية، على يد أستاذ الفلاسفة، يحيى بن عدي. وتلطف فدعا أبا حيان للقاء ذلك الأستاذ عام ٣٦١ هـ ، فأخذ أبو حيان يختلف الى يحيى طلباً للفائدة، وما نظنه أحسن فيه الرأي ولا أحسنه في البديهي الذي كان صاحب الفضل في تقديمه اليه. لأمر تتصل بطريقة يحيى نفسه، وبشخص البديهي. ولكن مسألة تجدر الإشارة اليها هي ما قاله البديهي له ذات يوم: « بين الجلوس والوقوف فرق، وبين صدء وعاق فصل ، ولكل كلمة من كلام العرب معنى يخصها وغرض منوط بها^٢ . » وقد

١ البصائر ٣ : ٧٢ .

٢ البصائر ١ : ١٤٢ ط ٠ اللجنة .

ظلت هذه القضية تحيك في نفس أبي حيان ، حتى كانت أول مسألة سأل عنها مسكويه في الهوامل « ما الفرق بين العجلة والسرعة ، وهل يجب ان يكون بين كل لفظتين إذا توافقتا على معنى ، وتعاورتا غرضاً ، فرق ؟ لأنك تقول سرّاً فلان وفرح ... وجلس فلان وقعد ، وحضر فلان وشهد ورغب عن كذا وزهد » اترانا من هذا نستطيع أن نلتمس سبباً لتعيين تاريخ الهوامل وانه أُلّفه بعد البصائر والذخائر ؟

ولم تمهل الأيام أبا حيان كثيراً حتى فاجأته بما أشاع القلق في نفسه من جديد ، وأخذ هذا القلق يدفعه لمفارقة بغداد : أما أولاً فقد اجتاح العيارون في ثورتهم (٣٦٣) تراث العمر ، وأمسى الرجل وما يملك شيئاً ، وضاعت الجهود في الوراقنة والتكسب هباءً . وأما ثانياً فقد هاج به الحنين إلى السفر حين رأى الوزير الشاب أبا الفتح ابن العميد في بغداد (٣٦٤ هـ) يعقد المجالس العلمية ، ويوسع على أساتذة التوحيد ومعارفه مثل السيرافي والرّماني والمنطقي والصابي . وفي بعض تلك المجالس التي جرت فيها « غرائب العلم وبدائع الحكمة »^٢ اندحر العامري الفيلسوف أمام أبي سعيد السيرافي ، ومن الغريب أن أبا حيان اهتز لهذا الانتصار ، وقال للسيرافي وهما يخرجان من المناظرة : « رأيت أيها الشيخ ما كان من هذا الرجل الخطير عندنا ،

١ الهوامل : ٥٥ .

٢ ياقوت : ١٤ : ٢١٤ .

الكبير في أنفسنا ؟ » . ولكن شيئاً آخر كان أفعل في نفس التوحيدى الفقير المسلوب ، من انتصار أستاذة ، ذلك هو كرم ابن العميد وعطاياه التى وزعها في رمضان من تلك السنة على العلماء ، وما كاد ابن العميد يعود الى الريّ حتى كان أبو حيان يجري في أثره ، متأبطاً رسالة يستفتح بها باب الرزق^٢ ولعلها أول رسالة يكتبها التوحيدى على طريقة القصيدة في المدح ، فان عليها سمة من ترويض النفس على التضرع ، وعسراً في حملها على ذلك . ولكنها صورة « للأغودج » الذى تجرى فيه الرسالة التوحيدية ، وهو قالب مصنوع يفتح بالدعاء من كاتب الرسالة لنفسه ، ويختتم بالدعاء لمتلقيها . ويتوسط هذا مناجاة للنفس قائمة في هذه الرسالة عينها على مصراعين « أين - ولِمَ » ثم يتلوها التفات إلى شخص ثالث - مخاطبه الكاتب بأنواع الطلب - وسيكون هذا الأغودج ، هو العمود الذى تدور حوله رسائل التوحيدى ، وهو يجري على النحو التالى :

دعاء : اللهم هيء لي من امرى رشداً ، ووفقني لمرضاتك
أبدأ

مناجاة نفسية : لما رأيت شبابي هراماً بالفقر ، قلت أين أنا عن ملك الدنيا ؟ أين ... أين ... (١٠ مرات)

١ ياقوت ٨ : ٢٢٩ وما بعدها .

٢ راجع هذه الرسالة في معجم ياقوت ١٥ : ٤١ - ٢ :

لم لا أقصد بلاده ؟ لم لا أفتدح زناده ؟ لم ... لم لم ...
(١٤ مرة) ...

انواع الطلب : أيها المتجمع مزت كلاءته : ارفع عريض
البطان متفيثاً بظله ناعم البال ... وعش ... ولد ... واحض ..
واسمع ...

دعاء اختتام : اللهم فأحبر به بلادك ، وانعش برحمته عبادك
وبافه مرضاتك ... الخ .

وهذا القالب وحده يدل على الصناعة ، فكيف إذا
اجتمعت اليه الاحالة في المدح ، والاغراق في التملق ، وإغراقاً
يفضح نفسية رجل يروضها على الكدية ، ويفتح أمامها هوة عميقة
تهوي فيها الكرامة الفردية . وليس يخفف من التكلف في هذا
القالب إلا حرارة العاطفة الناجمة عن شعور صحيح بالحاجة ،
وسنرى في الرسائل الاخرى حتى القائمة على الكدية منها ، كيف
مرن قلم التوحيدي على هذا الموضوع ، ووفر له الحدة الشعورية
اللازمة ، فلم يظهر في القالب العام نبوة أو تكلف واضح .

ويجدر بنا ان نقف في هذه الرسالة عند تصوير أبي حيان
كيف استكشف أبا الفتح استكشافاً حين يقول : حتى لاحت
لي غرة الأستاذ فقلت : « حل بي الويل ، وسال بي السيل ،
أين انا عن ملك الدنيا والفلك الدائر بالنعى ؟ » وهذا تصوير
دقيق للأماني التي أثارها طلوع ابن العميد في بغداد . أما أنه

قصد بالرسالة ابن العميد ولم يقدمها له في بغداد فواضح من قوله (لم لا أقصد بلاده ؟ لم لا اقتدح زناده ؟ لم لا أنتجع جنابه وأرعى مراده ؟ لم لا أسكن ربهه ... ولا احج كعبته ؟ وهو يشير الى حياته الوادعة في بغداد بعد تطوافه بالشرق فيصور رضى أشبه باليأس، وصبراً وتعففاً بعد تجربته الاولى - وخاصة عند ابن العميد ابي الفضل فيما نعتقد - في قوله : وأدرعت الصبر مستمراً، ولبست العفاف ضناً، واتخذت الانقباض صناعة . وهو يتحدث حديثاً لا ندري واقعه عن «جفاء الاهل» ولعلها الاشارة الوحيدة التي تمس أهلاً لا نعرف عنهم شيئاً .

وقد صرّح أبو حيان بفوت مأموله من ذي الكفایتين^١ . ولكن نقمته عليه أخف من النعمة على أبيه ، وهو أقرب إلى مزج الذم بالمدح إذا تحدث عنه . ويظهر أنه عرض له أيضاً في كتاب « مثالب الوزراء » الذي ألفه بعد زيارته لابن عباد ، وربما دعانا هذا إلى الشك في اقتصار الذم على وزيرين أكثر مما يدعو إلى الشك في أيهما المذموم : أبو الفضل أم ابنه ، ولعل الاسم نفسه أي « مثالب الوزراء » لم يكن من وضع أبي حيان نفسه، وإنما هو اجتهاد من بعض النساخ .

وليس هناك ما يدل على أنه بعد هذا الاخفاق عاد إلى بغداد بل يظهر أنه شغل نفسه بالتقييد والتدوين، وأنه في هذه

الفترة - سواء منها ما كان ببغداد والريّ - كان قد توفّر على إنجاز بعض كتبه ، وإخراج ما دوّنه من قراءاته وسماعه في كتب منظمة . وهذا هو حصيلة ما سمعناه بثقافته الاسلامية .

ودفعه الاحتذاء الأدبي ، إلى أن يكتب كتاباً في تقرير الجاحظ يدافع به عن طريقته ، وكأنه يدافع عن نفسه . وكان الذي أنضج هذا الموضوع لديه ، مجالس بغداد نفسها ، والحوض في شأن الجاحظ بين متعصب له أو عليه . وفي مجلس السيرافي على وجه الخصوص ، وجد أبو حيان ما يشجعه على هذا الكتاب ، ففي ذلك المجلس شهد أبو حيان اختلاف أصحاب السيرافي حول بلاغة الجاحظ وأبي حنيفة الدينوري ، لذلك رجحت أن يكون هذا الكتاب وليد هذه الفترة .

أما ثاني هذه الكتب وهو أضخمها - فهو كتاب البصائر والذخائر ولعله أصدق صورة لتلك الثقافة اللغوية والدينية التي حصلها قبل اتجاهه إلى الفلسفة . وقد قال في المقدمة « ثبت - أطال الله بقاءك - الرأي بعد الخوض والاستخارة ، وصحّ العزم بعد التنقيح والاستشارة ، على نقل جميع ما في ديوان السماع ، ورسم ما أحاطت الرواية به ، واشتملت الروية عليه ، منذ عام خمسين وثلاثمائة إلى سنة خمس وستين وثلاثمائة ، مع توخي قصار ذلك دون طواله ، وسمينه دون غثه ، وفادره دون فاشيه ،

وبديعه دون معتاده ، ورفيعه دون سفاسفه^١ . وقد اعتمد فيه على ما نخله من كتب الجاحظ ، وكتاب الكامل ، وعيون الاخبار ، ومجالس ثعلب ، ونوادر أبي زيد ، وأوراق الصولي وغيرها .

وأضاف إلى هذا كله بعض ما سمعه من علماء عصره أثناء تجواله ، فليس للكتاب موضوع خاص ، وإنما هو احتذاء للطريقة التقليدية في كتب الأدب . وهذا الكتاب في عشر مجلدات ، وجدت جميعاً ما عدا التاسع منها . وقد وعد فيه بانجاز أشياء ثم لم يفِ بوعده ، قال : وقد وعدت في الكتاب أشياء كثيرة قصرت في إنجاز كثير منها للطول وقلة المعين^٢ .

ويتفنن أبو حيان في هذا الكتاب بعرض معارفه اللغوية ، ويُعنى بشرح الالفاظ ، ويكثر الرواية عن السيرافي ، ويقف موقف المدلّ أحياناً بما يعرف ، وإن كان لا يفتأ يصف نفسه بالعجز ، ويطلب العذر . ويحسُّ القارئ إخلاصه للتصوف ، ومجده كثير الرواية عن الصوفية ، مع توقف في توضيح إشاراتهم فهو يعلق على بعضها بقوله : « هذا كلام عويص ، وإشارة دقيقة ، وما أقدم على شرحه ... وستبصر من كلام هذه الطائفة المتصوفة إلى ما يجلُّ للفهم ، ولا يدق على المتفهم^٣ .

١ البصائر ١ : ٤ ط . اللجنة والمخطوط ١ : ٣ وما بعدها .

٢ البصائر ٥ : ٦٦ .

٣ البصائر ٢ : ١٠٣ ، وانظر أيضاً ما بعدها ١٠٤ - ١٠٧ .

أما صلته بالفلسفة فانها لا تزال صلة ضعيفة أو سطحية ، لا تتعدى حكماً منشورة منسوبة للفلاسفة . وربما حاول أحياناً أن يتفلسف ، فوقع في الغموض ولم يحسن الإبانة عما في نفسه ، فقد حاول مرة أن يشرح تعلق الاضطراب والاختيار ، وازدواجها معاً فشبّه حالهما بخط كاتب وخط كاتب ، كلاهما ينسخ شيئاً واحداً ، وهذا هو الاختيار ، ولكن خط كل منهما مبين لخط الآخر في شكله وخواصه ، وهذا هو الاضطراب ، وعلى ما في هذا المثل من أثر للوارقة في انتزاع التفسير لحقيقة فلسفية ، فإن أبا حيان أنفق جهداً كبيراً حتى يجعله واضحاً .

وليس يفوتنا أن نلاحظ في هذا الكتاب كيف أن أبا حيان لم يفتحه بالشكوى ، ولكنه لم يكده يمضي في كتابه شوطاً حتى عاد يقول : « وانما نثرت هذه القرائح على ما اتفق ، وكان الرأي نظم كل شيء الى شكله ، وردّه الى بابيه ، ولكن منع منه ما أنا مدفوع اليه ، من التيات حالي وانبتات متني ، والتواء مقصدي ، وفقد ما يمسك به الرمق ، ويصان الوجه ، لاعوجاج الدهر ، واضطراب الحبل ، وادبار الدنيا باهلها ، وقرب الساعة إلينا^٢ . » وهذه الشكوى ستصبح ديدن أبي حيان في فوائده كتبه ، ومقاطعها وخواتيمها ، وهي قد تدل على قلق نفسي ،

١ انظر البصائر ١ : ١٥٩ - ١٦٠ ط . اللجنة .

٢ البصائر ١ : ٥٠ ط . اللجنة .

واضطراب مادي ، ولكنها في كثير من الأحيان نكاة أدبية ، تبسط وجه العذر عن الشعور بالتقصير ، أو تكون ستاراً يحجب الرضى والاعجاب بالنفس ، لا شعوراً صحيحاً بالنقص ، وقد أَلَفَهَا حتى أصبحت عادة ، ومرن قلـمـه عليها حتى أصبحت تجري مع كل خاطر ، وهي تشبه أن تكون صديّ لايمانه الداخلي بأن الأديب لا بد أن يكون مكفيّ الحاجة المادية، حتى يستطيع التفرغ التام والانتقطاع للكتابة والتأليف.

وفي هذا الكتاب ، وفي تقرّيط الجاحظ ، أصبح لأبي حيان أسلوب مستوي الطريقة ، واضح السمات والحدود ، وسأعرض لأسلوبه ومدى ما أصابه من تطور في فصل مستقل ، وإنما أحب أن أنبه كيف أنه في هذا الدور من حياته ، كان قد أحرز شهرة بكتبه ورسائله وطريقته في التعبير ، حتى أثار حسد بعض الناس ، وحتى قال كاتب كبير ذو رزق واسع ، وجاء عريض ، يخاطب بعض المعجبين بكتابة أبي حيان : « يا قوم ما اغتراركم بما يكتب هذا الرجل ويقول ؟ أما كتبه فتقيلة ، وأما هذا الكلام (يشير الى رقعة كتبها التوحيدي) فما يجوز أن يكون له لرشاقته وحسنه » .

وربما كانت هذه الشهرة الجديدة هي التي حسّنت له تغيير حرفة الوراقة ، والالتجاء إلى كنف أمير أو وزير ، بكفيه

أمر السعي الماضي المبدد للعمر في سبيل لقمة العيش . فبعد أن
أن قتل ابن العميد أبو الفتح (٣٦٦ هـ) صفا الجو لابن عباد
— عدوه ومنافسه — واستقدمه مؤيد الدولة البويهى من أصفهان
إلى الري ، بعد أن كان ابن العميد قد اضطره للخروج من الري
على حال قبيحة . واتخذ مؤيد الدولة وزيراً له ، فرأى أبو
حيان الفرصة سانحةً لانتجاع رحابه ، لعله يخفف ضائقة الفقر ،
أو يتخلص من حرقة الوراثة ، أو — وهذا أسوأ الفروض —
يورق لوزير كبير بأجر كبير .

واستؤذن لأبي حيان على صاحب بطريقة ما ، فرأى رجلاً
صوفي السم رث الهيئة ، وعلى وجهه مخايل الاعتداد بالنفس
والادلال . وفي اللقاء الاول لم تتجاوب النفسيتان ، فقد كان
الامتحان الذي جبه به أبو حيان قاسياً جافياً ، وكانت الحدة
في أجوبة أبي حيان ثلماً لكبرياءه صاحب :

— صاحب : أبو من ؟

— التوحيدي : ابو حيان .

— : بلغني أنك تتأدب .

— : تأدب أهل الزمان .

— : أبو حيان ينصرف أو لا ينصرف .

— : إن قبله مولانا لا ينصرف .

فاغتاض صاحب لكبرياء هذا الرجل الغريب ومال على فنى

إلى جانبه ، وحكى له بالفارسية شيئاً أحفظ أبا حيان - وإن لم يفهمه - .

ودخل التوحيدي في العصة الصحابية وراقاً ، يقعد مع الوراقين في كسر من الدار ، وقد يحضر المجالس بعيداً عن صدرها ، وهو عند صاحب وراق « يتأدب » ، وهو عند نفسه أعلم من صاحب ، وأوسع اطلاعاً وأتم دراية . ولذلك لم يقصر من خطوه ، ولم يخفف من غلوائه ، بل مضى على سجيته المتمردة يتعقب أخطاء صاحب ويتعالى عليه بمعرفته . تكلم صاحب يوماً في النحو فقال : إن فَعَلَ وأفعال قليل في اللغة ، فتصدى له التوحيدي يقول : أنا أحفظ ثلاثين حرفاً كلها على فَعَلَ - أفعال^١ . وسأله مرة عن يكتون بأبي حيان بين جمع من كتبه الدار وحسبتها ، فكان جوابه مزيجاً من الزهو والمباهاة ، وملاً الدار صياحاً بالرواية والقافية ، فأنهى حديثه من غير هشاشة ولا هزة أريجية عند صاحب^٢ - ولا غرابة في ذلك ، فالتبجح العريض وإن كان قائماً على الصدق ، غير مستساغ في النفوس . قال ابن عباد يوماً : « ولا بد من شيء يعين على الدهر » ، هذا عجز بيت سألت جماعة عن صدره ، فما كان عندهم شيء من ذلك ، فقال أبو حيان : أنا أحفظ ذاك ، فنظر إليه صاحب غاضباً وقال ما هو ؟ قال : نسيت . فقال صاحب : ما أسرع ذكرك

١ ياقوت ١٥ : ٢٧ .

٢ ياقوت ١٥ : ٢٨ - ٣١ .

من نسيانك ! فقال التوحيدى : ذكرته والحال سليمة فلما
استعالت عن السلامة نيت . قال صاحب وما حيلولتها ؟
فأجاب : نظرَ الصاحب بغضب ، فوجب في حسن الأدب ألا
يقال ما يثير الغضب . فقال الصاحب : ومن تكون حتى تغضب
عليك !!

ويظهر من القصص التي رواها أبو حيان نفسه عن المواقف
التي جرت بينه وبين الصاحب ، أن التوحيدى كان يعتمد الاغظة
تعمداً ، ويجب المباهاة والمماحكة ، ولا يحاول التملق إلا مشوباً
بالتهكم ، وأن تصرفاته لم تكن تصدر عن سذاجة أو عن قلة
دراية بآداب المجالس . وقد نتجاوز الحقيقة إذا قلنا إنه لم يكن
يحسن التلطف في الجواب والخطاب : حين تقدم المضيرة على
مائدة الصاحب ويمعن فيها يقول له الصاحب : يا أبا حيان إنها
تضر بالمشايخ ، فيكون جوابه : « إن رأى الصاحب ان يترك
التطبيب على مائدته ، فعل » . وحين يسأله أن يقرأ عليه رسالته
إلى أبي الفتح ، يبادر أبو حيان إلى قراءتها ، وهو يعلم ما بين
الرجلين من عدا . ولا شك في أن الصاحب كان من النوع
الذي يزكو عنده التملق ، ويحسن لديه التظاهر بالخضوع
والاحترام . كما كان شديد الإعجب ، شديد الحدة ، مخوفاً
مرهوباً ، لتسرع وبطشه . وهو الى جانب ذلك محسود من

حوله على المكاة التي بلغها ، وبين هذه البطانة كان أبو حيان يطلق لسانه فيه ، غير متورع ولا محجم ، تصريحاً لا كناية . وحفزه خيبته على التوسع في الذم ، فأخذ يتتبع سقطات صاحب الاخلاقية ، وسخافات في السجع ، وحركاته في تلويه وتمايله وجحوظ عينيه وتشادقه عند الانشاد ، وهماجم نكته الغثة ، ودعواه للشيء وهو لا يعرفه . ولا يخفى أن أبا حيان كان يريد أن يرتفع عن الوراقة ، فلم يكن صاحب ينظر إليه إلا على أنه وراق حقير ، يشرفه أن ينتسب إلى العصابة صاحبية ، بملء معدته ، وبالمليت في دار صاحب ، لا بأجر مقرر مرسوم ؛ ولقد حزن في نفس التوحيدي أن يكلفه بنسخ رسائلها حين طلبها أهل خراسان - وهي ثلاثون مجلدة - يستنزف نسخها العمر المديد ، والساعد الأيّد ، والبصر الحديد ، وقال للخادم جناح : قل لسيدك « لو أذن لي لخرجت منه فقراً كالفرر ، وشذوراً كالدرر ، ... لو رقى بها مجنون لأفاق ، أو نفت على ذي عاهة لبرأ ، لا تمّل ولا تستفت ، ولا تعاب ولا تستوك » . فلما بلغ صاحب هذا الكلام أرغى وأزبد وقال : « طعن في رسائي وعابها ، ورغب عن نسخها ، وأزرى بها ، والله لينكرن مني ما عرف ، وليعرفن حظه إذا انصرف » . ولذلك ثقلت وطأة الحياة على أبي حيان ، بعد أن ورد مجلس صاحب بآمال عريضة تسد الفضاء . ولم يكن من الطبيعي

التقاء الرجلين على شيء من المودة، فقد كشف كل منهما صفحة البغضاء لصاحبه، وأصبح اوتحال أبي حيان - بل هربه - من وجه صاحب أمراً محتوماً . وبعد ثلاث سنوات (٣٦٧ - ٣٧٠) لم ينل فيها درهماً ولا ما قيمته درهم ، عاد الى بغداد يقطع الطريق على قدميه ، وليس لديه راحلة أو زاد . وأخذ يسكب غيظه الأسود في كتاب سماه « مثالب الوزيرين » ، ولغله من أشد ما فجع به الخلق والسخط المكين في تاريخ الأدب العربي . وقد كان الكتاب في المسودة قبل عام (٣٧١) ، بما يدل على أنه كان مذكرات كتبها مشاهدة ورواية ، وهو ما يزال يومئذ عند صاحب . وقد سخر منه سخرية مريرة ، واعتصر كل حققة نحوه ، وتدنى إلى الاسفاف في التهم ، ولم يتورع عن شيء يسقط من قيمة صاحب . وكان ذمّه له أبين من ذمه لابن العميد وأقوى ، لأن علاقته بالصاحب طالت ، فأما ذمّه لأبي الفضل فأكثره محمول على الرواية . وهو يؤمن بعظمة ابن العميد ولكنه يؤمن أيضاً بأن الخطأ من الكبير كبير . ومع كل ما في هذا الكتاب من تجريح فإنه ما يزال يحمل صورة ساخرة تحليلية للشخصية التي تحتمي وراء المنصب السامي والأعطيات ، صورة لا نظفر بها دائماً في الادب ، لأننا قلنا أن نجد واحداً كتب سيرة إنسان يفضّه ، ولهذا فهي عند الناس جميعاً صورة مثبته ، وصاحبها يرمى بالتحيز والتزيد والغلو . ولو أن أبا حيان كف بعد هذا عن التعلق بركاب

الكبراء ، لقلنا إن الكتاب لم يكن إلا ثورة على علاقة العبودية
بين الأديب ومن يفضل عليه بالانفاق ، ولكن أبا حيان كان
يسعى في سبيل لقمة العيش إلى أن يربط نفسه بأعتاب وزير أو
كبير .

بين دار الوزارة وباب الطاق

أهذا هو مصير الاديب الطموح ، أن يرجع الى بغداد خفياً للبيهارستان العسدي ، او كما يقول هو أن يكون «مراعياً لأمر البيهارستان» ، بوساطة من صديقه أبي الوفاء المهندس ، ولولا تلك الوساطة لما أحرز هذه الوظيفة ؟ لقد شكأ لصديقه ما لقيه من حرمان وتعاسة ، ووصف له ما عاناه من إذلال ومشقة ، وكان في كل حديثه يتدفق غيظاً ويتحرق سدماً . أي إغراض لقي ، وأي مراب أصاب ! هي خدعة الامل ، بهرجت له الكذب الصراح ، وأن أبو حيان على مسمع من صديقه ، فرثى له صديقه وتوجع . وبعد أن عهد إليه بتلك المهمة المؤقتة ، ذهب يحدث عنه أبا عبدالله ابن سعدان العارض ، لعله يلحقه في خدمته . فكلفه أبو عبدالله بنسخ كتاب الحيوان لعناية ابي حيان بذلك الكتاب ، وتوفيره على تصحيحه .

وأخذ يشغل أوقاته بعد فراغه من أمر البيارستان بالوراقة والتأليف ، فهو يرتاد حيّ الوراقين بباب الطاق ، ويتحدث الى من يجتمع فيه من أهل العلم ، ولا شك في أنه كان قد دوّن ما عرفه وسمعه عن مثالب ابن عباد وابن العميد ، في رسالة خاصة ، كما اهتم بموضوع الصداقة ، فأفرد له رسالة اخرى ، وذكر أمر هذه الرسالة الثانية لصديقه زيد بن رفاعه ابي الخير احد المتصلين باخوان الصفا ، فحدث هذا به ابا عبد الله العارض ابن سعدان سنة ٣٧١ قبل ان يصبح وزيراً ، « حين كانت الاشغال خفيفة ، والاحوال على أذلالها جارية » ، فطلب ابن سعدان إليه ان يدوّن له الرسالة ويستوفيها ، ففعل ، غير أنه لم يعرضها عليه بعد إذ جدّت امور شغلته عنها ، وتكاسل ابو حيان عن تحريرها .

وهذه الرسالة تشبه « البصائر » في طريقة التصنيف ، وتفتقر عنه في التزامها موضوعاً واحداً . وقد كان موضوعها حاضراً في نفسه منذ عام ٣٥٠ وبعض مادتها جاهزاً لديه . بل إن بعض ما ورد فيها مدرج في كتاب البصائر . ولكنه لم يمنحها الشكل النهائي إلا بعد عودته من الري إلى بغداد ، ثم ظلّ يضيف اليها ما جدّ من معلومات ، وخاصة بعد علاقه بأبي سليمان المنطقي والوزير ابن سعدان ، ثم رجع اليها فنسخها عام ٤٠٠ هـ ، دون أن يزيد فيها شيئاً سوى مقدمة يشكو فيها حاله وما بلغ إليه من بؤس وغربة .

وقد كانت الكتابة في موضوع « الصداقة » ترضي ظمأ قديماً عنده ، وتقنعه بأنه لم يكن وحيداً حين أخفق في العثور على الصديق ، وتعوض شيئاً من الحيبة النفسية التي أحسها في الناس ؛ ولا يزال يلقي الواحد بعد الآخر ويسأله : « من الصديق ؟ » قال في بعض هذه المواقف : قلت لابن برد الأبهري - وكان من غلمان ابن طاهر - من الصديق ؟ قال : من سلم لك سرّاً ، وزين ظاهره بك ، وبذل ذات يده عند حاجتك ، وعفّ عن ذات يدك عند حاجته ، يراك منصفاً وإن كنت جاثراً ، ومفضلاً وإن كنت مانعاً ، ورضاه منوط برضاك ، وهواه محوط بهواك ، إن ضللت هداك ، وإن ظمئت أرواك..... قلت : أما الوصف فحسن ، وأما الموصوف فعزيز . قال : إنما عزّ هذا في زمانك حين خبئت الأعراق ، وفسدت الأخلاق ، واستعمل النفاق في الوفاق ، وخيف الهلاك في الفراق .

وهو لا يزال في هذه الرسالة ، على صلته بفلاسفة عصره وقراءته ارسطوطاليس على أبي سليمان ، بعيداً عن انتعّال الفلسفة ، مقرّراً بأنه ليس من أهلها . أجاب أبو سليمان المنطقي على فكرة ملخصها أن معاداة الصديق أقرب مأخذاً من مصادقة العدو ، فلم يثبت التوحيدى جوابه بل قال : « ثم أجاب بكلام

لا بدخل في هذه الرسالة لأنه من الفلسفة التي هي موقوفة على أصحابها ، لا نزاعهم عليها ولا غارهم فيها^١ .

والموضوع متسع الأطراف ، ولذلك نجد أبا حيان هنا يقهر ميلا جارفاً إلى الاستطراد ، ويختصر الكلام مخافة أن تطول الرسالة . وبعد ثلث الرسالة بقليل ، يجعلنا التوحيدي نشعر أنه يريد أن يختتمها إذ يقول : ونروي في هذا الموضع بقية أبيات وإن عن شيء حكيانه ، ونغلق الرسالة فإنها إذا طالت أبغضت ، وإذا أبغضت هجرت^٢ . ثم إذا به يكتب مثلي ما تقدم على وجه التقريب . ويحس في نهايتها بذلك فيقول : وقد تكرر اعتذاري من طول هذه الرسالة ، وكان ظني في أولها أنها تكون لطيفة خفيفة ، يسهل انتساخها وقراءتها ، فهاجت بشجون الحديث ، وروادف من الطيب والحديث^٣ .

ولست قيمة الرسالة الحقيقية في طريقة تأليفها ، فهي غير قائمة على منهج واضح ، ولا في الأشعار التي جمعها حول الموضوع نفسه ، وإنما في تصويرها دؤوب أبي حيان في التساؤل عن الصديق ، وفي نقلها للهد والجزر في العلاقات بين معاصريه ، وتصوير النفسيات المختلفة في اقترابها وبعدها ، وتقابلها وصدّها ،

١ رسالة في الصداقة : ٢١ .

٢ المصدر نفسه : ٧٤

٣ المصدر نفسه : ١٨٨ .

وفي نماذج من النثر الفني لا ندري على وجه التحقيق إن كانت بعضها من صياغة أبي حيان نفسه .

وينبغي أن لا نظن بأن التوحيدي أشبع رغبته تماماً في هذه الناحية بهذه الرسالة، لأن « الصديق » كان موضوعاً عالقاً بنفسه ونفوس كثير ممن حوله . ولذلك نراه يعود الى تجلية بعض جوانبه ، والاستفسار عن بعضها الآخر ، في كتبه الاخرى ، فينثر بعض الاقوال المتعلقة بمعاني الصداقة في الامتاع ، ويعود الى مشكلة السهولة في اكتساب مئآت الاعداء ، والصعوبة في ائتلاف صديق واحد ، فيسأل عنها صديقه مسكويه في واحد من أسئلته الهوامل^١ ، ويسأله عن السر في تصافي شخصين لا تشابه بينهما في الصورة ، ولا تشاكل عندهما في الحلقة ، ولا تجاور في الدار ، كواحد من فرغانة وآخر من تاهرت ، وهذا طويل قويم ، وهذا قصير دميم^٢ . . . ويعقد في المقابسات مقابلة للحديث في أساس الموضوع وصلبه ، أعني في الصديق وحقيقة الصداقة ، ويورد تعريف أرسطوطاليس للصديق : « الصديق هو أنت الأ انه بالشخص غيرك » . واشترك في مناقشة هذا التعريف ، وتساءل إذا كان مثل هذا معدوماً ، فلم تكلف الفيلسوف هذا الحد ، وقال شيئاً لا يوجد في الشاهد أصله^٣ . وهو تعريف

١ الهوامل : ١٩ .

٢ الهوامل : ١٢٩ .

٣ المقابسات : ٣٥٩ .

نصدي له في الرسالة، وأورد في تفسيره والتعليق عليه رأي
أستاذه أبي سليمان^١.

وفي هذه الرسالة نجده يكثر الرواية عن أستاذه أبي سليمان
المنطقي، والمعتقد أن بعض ما يرويه عنه، إنما هو من الإضافات
التي زادها في الرسالة من بعد، ولم تكن في المتن الأصلي الذي
تحدث بشأنه إلى زيد بن رفاعه. فنحن لا نعرف له بابي سليمان
صلة قبل سنة ٣٧٠ هـ، ولم يمر ذكره في البصائر إلا تلميحاً،
ولعله عرفه بمجلس يحيى بن عدي، فلما انقطعت صلته يحيى،
اتجه إلى أبي سليمان يتلقى عنه الفلسفة، واستطاع المنطقي بحسن
طريقته في الأفهام، وبغزارة مادته، أن يجتذب إليه أبا حيان
بقوة، وأن يطبعه بطابع فلسفي، وأن ينقله نقلة قوية من
دائرة الثقافة الإسلامية الخالصة.

أما أبو سليمان المنطقي فهو محمد بن بهرام السجستاني، جاء
إلى بغداد، وغلب عليه فيها لقب المنطقي، وكان علمه خليقاً أن
يقدمه إلى الكبراء، لولا أنه كان مشوه الحلقة، ولذلك عاش
منعزلاً إلا عن تلامذته، وكان أبو حيان بعد اتصاله به من أشد
الناس إعجاباً به، وإشاعة لعلمه وفضائله، وتحدثاً بآرائه، وعظفاً
على بؤسه، وكان يؤلف بينها الجوار والفلسفة والفقر، وإعجاب
خاص يطفح به قلب التلميذ.

١ رسالة في الصداقة : ٢٤ .

ولا يسع هذا المجال بالافاضة في التحدث عن أبي سليمان أو عن طريقته الفلسفية ، فذلك يحتاج دراسة دقيقة مفصلة . غير أن بعض الاشارات العاجلة قد تعين على تفهم أبي حيان نفسه ، لأن أبا سليمان كان أبعد الأساتذة أثراً في تكوين تلميذه . ويؤخذ من روايات أبي حيان عنه أنه كان معنياً بالفلسفة الالهية ، شديد التوفر على دراسة ارسطوطاليس وشرحه ، وقد سجل له التوحيدي كثيراً من الآراء المستطرفة في النفس ، وفيما وراء الطبيعة ، وفي أمور أخرى من المشكلات العامة . ووصفه بأنه كان غزير البحر واسع الصدر ، ولا يفلق عليه في الأمور الروحانية والأنباء الالهية والأسرار الغيبية ، وهو طويل الفكرة ، كثير الوحدة ، وقد أوتي مزاجاً حسن الاعتدال ، وخاطراً بعيد المنال ، ولساناً فسيح المجال^١ . وكان يميل على تلامذته فيذهب في غور بعيد من الحكمة ، يستثير إعجابهم ، حتى قال له أحدهم ذات مرة : عين الله عليك أيها السيد ، فوالله ما نجد شفاء لداء الجهل إلا عندك ، ولا نظفر بقوت النفس إلا على لسانك ، ولا نعلم يقيناً إلا بحسن تعريفك إذا فاتحناك^٢ .

واختار أبو سليمان « السيرة الفاضلة » التي يمثلها سقراط - وهي سيرة تجمع بين الزهد والفلسفة - فرضي بحالته الفقيرة ،

١ الامتاع ٢ : ٢٣ .

٢ الغلابات : ٣٤٧ .

وقنع بالقليل من الغذاء ، والرخيص من اللباس ، ولم يكن
محروماً من عطايا الكبراء ، وخاصة عضد الدولة البويهى ، فلما
توفي هذا الملك ، تولى أبو سليمان وحرار في أمره وأخذ يقول :
من يذكرني وقد مضى الملك - رضوان الله عليه - ومن
يخلفه في مصلحتي ، ويجري على عادته معي ، ومن يسأل عني ويهتم
بجالي ؟ هيهات ! فقد والله - بالأمس - من يطول تلفتنا إليه ،
ويدوم تلفتنا عليه ، إن الزمان بمثله لبخيل . وضاعت السبل
بأبي سليمان حتى أصبح يعجز عن أن يجد طعاماً أو يدفع أجرة
البيت الذي يسكنه .

على أن عهد هذا الضيق لم يطل ، فقد كانت الاحوال تبشر
بتغير ، كاد يعم أبا حيان نفسه بالنعمة ، ويرفعه عن الضرر
والبؤس ؛ فقد ابتسم الحظ لابن سعدان ، وأصبح وزيراً
لصمصام الدولة البويهى ، عام ٣٧٢ هـ . فقرب اليه أبا حيان
بوساطة من أبي الوفاء المهندس ، وتحدث أبو حيان عن أستاذه
وذكر الوزير أمره ، فأجرى له مالاً ، يعينه على الحياة .

وكان لابن سعدان مجلس وندامى يفاخر بهم ويفضلهم ،
فأصبح أبو حيان واحداً من هؤلاء ، وافتتح عهداً جديداً
في حياته ، كاد ينسيه الاخفاق الذي لقيه من قبل ، ويضعف
المرارة التي انبثت في نفسه بعد عهد صاحب بن عباد . ويتميز

هذا العهد بظهيرين أحدهما نفسي والآخر فكري : أما في المظهر الأول فنستطيع أن نقول إن أبا حيان وجد نفسه الضائعة ، وانتشل روحه المغمورة ، حين أقبلَ في مجلس الوزير يتحدث - دون كلفة بناء المواجهة وكاف الخطاب - وأخذ يفيض من حكمته المروية ، واطلاعه الواسع ، وتجاوبه الذاتية ، على من حوله ، والوزير مصغ مستمتع بما يسمع ، ولا يفوته أن يطري أبا حيان بين الحين والحين ، فيبعث فيه من الزهو ، ما يبعثه الشوط في المهر الأرن . ولأول مرة في تاريخ التوحيدى ، وجد أنه يقول فيصدق ، ويعظ فيستمع إلى وعظه ، ويتندر فيجد من يضحك لفكاهته ، ولأول مرة استرضيت في نفسه غريزة السيادة التي كانت مخنوقة بالحرمان . واستكشف الوزير في محدثه شخصية جذابة ، فذكره بأنه يستطيع أن ينجع في القصص إذا نزل الى ميدان الحياة العامة ، ورأى في قلمه بلاغة نادرة ، فألح له بأن الديوان قد يكون من أوسع المجالات لمواهبه . وأبى أبو حيان أن يتجه في أحد هذين المضامين ، أما الأول فإنه يصله بالعامة ، ويباعده عن مجالس الفلسفة والحكمة ، وأما الثاني فإنه غير مأمون ، لتقلب الحياة السياسية يومئذٍ بأهل الديوان .

وإننا لنحسه في ظل هذه الراحة النفسية وكأنه استسلم لنوع من الحياة الراضية ، فهو راض عن الناس ، وخاصة عن الوزير وأبى الوفاء المهندس ، متحدث بهذا الرضى لمن يجب أن

يسمعه منه. سأله الوزير ذات ليلة كيف رضاك عن أبي الوفاء؟ فقال: أَرْضَى رَضَى بِأَتَمِّ شُكْرٍ، وَأَحْمَدُ ثَنَاءٍ، أَخَذَ بِيَدِي، وَنَظَرَ فِي مَعَاشِي، وَنَشِطَنِي وَبَشَّرَنِي، وَرَعَى عَهْدِي، ثُمَّ خَتَمَ هَذَا كَلِمَةً بِالنِّعْمَةِ الْكُبْرَى، وَقَلَدَنِي بِهَا الْقِلَادَةَ الْحَسَنَى، وَشَمَلَنِي بِهَذِهِ الْحُدْمَةِ، وَأَذَاقَنِي حَلَاوَةَ هَذِهِ الْمَزْيَةِ، وَأَوْجَهَنِي عِنْدَ نَظَرَائِي^١. وَهُوَ فِي الْوَرَاqِينَ يَتَحَدَّثُ بِثَقَّةٍ، وَيَجَادِلُ عَنْ عَقِيدَةٍ، وَيُزَوِّرُ دَارَ الْوِزَارَةِ فِي بَعْضِ سَاعَاتِ النَّهَارِ، وَيَقْضِي بَعْضَ الْوَقْتِ مَعَ مُوظَّفِيهَا فِي حَدِيثٍ وَمُبَاسَطَةٍ، أَوْ جَدَلٍ مُتَحَمِّسٍ، فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ انْصَرَفَ هُوَ وَشَيْخُهُ أَبُو سُلَيْمَانَ إِلَى حَيْثُ يَجْتَمِعُ الْقَادِمُونَ مِنْ سَجِسْتَانَ، فَيَقْضُونَ نَهَارَهُمْ يَجْتَمِعِينَ عَلَى الْحَدِيثِ وَالتَّنْذِرِ، وَالْجَارِيَةِ «عِلْمٌ» تَغْنِيهِمْ خَلْفَ السِتَارَةِ، وَرَسُولِ سَجِسْتَانَ يَكْرُمُونَ أَبَا سُلَيْمَانَ لِلْبَلَدِيَّةِ. أَوْ يَقْضِي بَعْضَ وَقْتِهِ - وَخَاصَّةً فِي الْعِشَاءِ - عَلَى زُنْبُرِيَةِ الْجَسْرِ فِي الْجَانِبِ الشَّرْقِيِّ، وَيَشَاهِدُ قَوَافِلَ أَهْلِ خِرَاسَانَ، وَقَدْ مَلَأَتِ الْجَسْرَ وَسَدَّتْ عَلَى السَّالِكِينَ سَبِيلَ الْمُرُورِ. وَرَبَّمَا حَنَّ هُوَ وَأُسْتَاذُهُ إِلَى السَّمَاعِ، فَيَذْهَبَانِ إِلَى أَحَدِ مَجَالِسِ الْغَنَاءِ، حَيْثُ الْفَاتِنَاتُ وَالْفَاتِنُونَ مِنَ الْجَوَارِي وَالْعُلَمَاءِ، وَكَانَ أَبُو سُلَيْمَانَ يَفْتَتِحُ بَغْنَاءَ صَبِيٍّ مُوصِلِيٍّ، قَدْ مَلَأَ الدُّنْيَا عِيَارَةً وَخُسَارَةً، وَاقْتَضَحَ بِهِ أَصْحَابُ النَّسْكِ وَالْوَقَارِ، وَأَصْنَافُ النَّاسِ مِنَ الْكِبَارِ وَالصَّغَارِ^٢. وَفِي مَجَالِسِ الْغَنَاءِ كَانَ أَبُو حَيَّانَ يَشْهَدُ

١ الامتاع ١ : ٥٥ .

٢ الامتاع ٢ : ١٧٤ - ١٧٥ .

التماجن وخلع العذار، وشق الجيوب، ونزف الدموع، وذوبان القلوب، ويعجب بمغنية حاذقة اسمها صباية. فإذا سمع هذه المجالس وضوء المدينة، خرج أيضاً في صحبة أستاذه إلى الصحراء، إذا كان الفصل ربيعاً، ليتأمل جمال الطبيعة، ومعهما شيء من أدوات التسلية، وغلام ذو صوت شجي ونغمة رخيمة وأطراق حلوة، وهو غالب الدين والشرف قبيح المنظر. وبين الغناء والمتعة بالطبيعة والجدل الفلسفي، يقضيات الوقت مع زمرة من الاصدقاء الذين يؤاخي بينهم صفاء الافكار والضمائر.

وأما المظهر الفكري فيتمثل في ذلك الاتجاه المخلص إلى الفلسفة، وفي الظمأ إلى حل مشكلات الحياة. فقد بدأ أبو حيان تلميذاً للجاحظ، ثم أضاف إلى الثقافة الأدبية ثقافة نحوية ولغوية وفقهية، ثم إذا به يذهب في الخشاعة جديدة فيفارق مجالس المحدثين والفقهاء واللغويين - إلا قليلاً - ويختار مجالس الفلاسفة. وقد كان هذا الميل موجوداً عنده منذ تعرف إلى العامري في رحلاته بالمشرق، ثم عندما هداه البديهي إلى مجلس يحيى بن عدي. ثم إن ثقافة أبي حيان الأولى لا بد من أن تؤذي به في هذا الاتجاه، لأنه نشأ على حب الفكرة، وحب الادباء الذين يمزجون بين الأسلوب الجميل والنظرة المفلسفة في الحياة كالجاحظ نفسه وأبي حنيفة الدينوري وأبي زيد البلخي.

ولكن هذا الميل لم يتضح ولم يتخذ صفة التبلور إلا مع أبي سليمان والفلاسفة الذين من حوله ببغداد ، كابن يعرب الرقي اليهودي ، والنوشجاني ، ومسكويه ، وأبي زكريا الصيرفي ، وأبي بكر الصيرفي ، وأبي الخير اليهودي ، وابن زرعة النصراني وغيرهم . وهذا الدور العقلي من حياة التوحيدي امتد من ٣٧٠ - ٣٩٢ على وجه التقريب ، وهو يمثل ظمأ فكرياً جارفاً ، وطبيعة متفتحة على حقائق الحياة ، وتسألاً لا ينضب ، وروحاً لا يعرف الملل . وكتبه في هذا الشأن تمثلاً خطأ متدرجاً ، فتقوى فيها الفلسفة بالتدرج ، وتتضاءل الأمور اللغوية والاختبارية والاثريّة بالتدرج كذلك . وعلى هذا فإنها بهذا الترتيب - الامتاع والمؤانسة - الهوامل والشوامل - المقابسات ، تنبئ عن تطور فكري متدرج . وربما كان كتاب الزلفاء واقعاً بعد الهوامل ، وقبل المقابسات .

أما كتاب « الامتاع والمؤانسة » فإنه يمثل المرحلة المتوسطة الانتقالية ، فهو صورة لثقافته الإسلامية والفلسفية ، مع ميل الى الاستكثار من الأولى ، وهو خطوة مشبهة لرسالة الصداقة والصدق من حيث اختيار موضوعات بعينها ، ولكنه أبعد دلالة على القدرة الفنية الانشائية عنده ، وقد انعق أبو حيان في بعض فصوله من إسار الروايات والمنقولات المقتضبة التي تصوره

١ لم يعلننا من هذا الكتاب إلا فقرة قلها منه صاحب « ذيل نجارب الامم » .

راوية قديراً ، وأطلق العنان لقلمه البارِع وطاقته الفنية الفذة ،
 ولعله أكثر كتبه دلالة على التوحيدى الأديب الفنان. ونواة هذا
 الكتاب هى تلك الاحاديث التى سامر بها الوزير ابن سعدان ،
 وقد تناولها التوحيدى بالكتابة حين طلب اليه ذلك صديقه
 أبو الوفاء المهندس ، واعترف بأنه زاد فيها كتبه وغير فيه ، ولم
 يلتزم الحدود التى أوقفه عندها الحديث والسمر . قال مخاطباً
 أبا الوفاء: «أيا الشيخ، وفقك الله فى جميع أحوالك، وكان لك
 فى كل مقالك وفعالك ، إنما نثرت بالقلم ما لاق به ، فأما
 الحديث الذى كان يجري بيني وبين الوزير فكان على قدر
 الحال ، والوقت والواجب ، والاتساع يتبع القلم ما لا يتبع
 اللسان ، والروية تتبع الخط ما لا تتبع العبارة ، ولما كانت
 قصدي فيما أعرضه عليك ، وألقيه اليك ، أن يبقى الحديث
 بعدي وبعديك ، لم أجد بداً من تنميق يزدان به الحديث ،
 وإصلاح بحسن معه المفزى ، وتكلف يبلغ بالمراد الغاية ، فليقيم
 العذر عندك على هذا الوصف حتى يزول العتب ، ويستحق
 الحمد والشكر» .

والظن قويٌّ بأن النواة التى قام عليها الكتاب صغيرة جداً
 بالنسبة اليه ، وأن أبا حيان لم يقف عند حدود الاسلوب فقط
 عندما كتب، بل زاد أشياء كثيرة. فقد قال فى موضع آخر

من كتابه: « وقد أملى علينا أبو سليمان كلاماً في حديث النفس هذا موضعه ، ولا عذر في الامساك عن ذكره ، ليكون مضموماً الى غيره ، وان كان كل هذا لم يجر على وجهه بحضرة الوزير ، أبقاه الله ومد في عمره ، لكن الخوض في الشيء بالقلم مخالف للافاضة باللسان . » وأقام الكتاب على منهج جديد ، وإنما تشبث بذكر الليالي ليمنح كتابه صورة ادبية جميلة ، وتقسيات غير مملة ، ولعلّ كثيراً مما نسب الحافظ فيه الى الوزير انما تهيم له هو بنفسه ، وحشد في الكتاب فصلاً كانت مجموعة لديه ، على مثال رسالته في الصداقة والصديق ، ومن نظر في الكتاب وجد فصولاً كبرى يكاد يكون كل فصل منها كتاباً مستقلاً :

الفصل الاول : وهو يشمل الليالي الثماني الأولى ، والموضوع الرئيسي فيه هو نقد المعاصرين من الفلاسفة كآبي سليمان وابن زرعة وابن الحار ونظيف ويحيى بن عدي ، وعيسى ابن عليّ ، ونقد ندامى ابن سعدان نفسه ، ورأيه في الادباء مبتدئاً بابن عباد ومثنيّاً بابن العميد أبي الفضل ومثلثاً بالصابي ثم الشعراء ثم المتكلمين . ويتخلل هذا كله ، وقفة ضد الجيهاني الشعوبي ، وضد ابن عبيد السكاتب الذي يلحق بالشعوبية في نظر أبي حيان ، لأنه يفضل الحساب على العربية ، ويعيب أهل

البلاغة ، مع أنه معدود في جملتهم .

الفصل الثاني : في طبائع الحيوان وفيه استطراد لتباين أنواع الاخلاق ومدى ما يتميز به الحيوان منها .

الفصل الثالث : مزيج من فلسفة ولغة وهو إلى الفلسفة أميل .

الفصل الرابع : مشكلة التوفيق بين الفلسفة والشريعة ومناقشة إخوان الصفا ، وينتهي بحكم قصار للفلاسة .

الفصل الخامس : في المجون .

الفصل السادس : كلمات مختارة وهي من جوامع الكلم ومن الاحاديث الفصيحة وروايق العباد وبينها شذرات من الفلسفة وشيء عن طبائع الاحجار وحديث عن المفاضلة بين النظم والنثر .

الفصل السابع : عرض للمغنين والمغنيات ببغداد وأحوال الناس في الطرب .

الفصل الثامن : أمر المطعمين والطاعمين . وهو من أكبر الفصول وأكثرها استواء وتتابعاً .

الفصل التاسع : أسئلة فلسفية عن النفس والمعاد وحدود الاخلاق .

الفصل العاشر : أحداث تاريخية معاصرة .

الفصل الحادي عشر : الاجوبة الحاضرة .

الفصل الثاني عشر: أحوال المتكلمين في اقوالهم
وشكوكهم .

وهذا تقسيم تقريبي ، يعنيه بعض التعمية أن أبا حيان
يستطرد أحياناً لجعل لكتابه تنويعاً لا يخرج بالقارىء إلى
إملال ، شأن الجاحظ في استطراداته وتنويعه . وما يزيدنا
يقيناً بأن الغالب الذي صب فيه الكتاب صناعي ، قسمته على
أربعين ليلة ، وهي فترة ضئيلة من صلته بالوزير حتى ولو كانت
تلك الليالي غير متتابعة .

وليس لأبي حيان امتياز واضح في الفصول المجموعة عن
الحيوان وطبائع المعادن أو الكلمات المختارة وما أشبه ، فهو
لا يفتأ يردد ما اقتبسه من الكتب الأخرى ولا يزال يعيد
علينا فيها حصيلة أشبه بما عرضه في البصائر والذخائر ، مع ميل
إلى التزام موضوع واحد - كما في رسالة الصداقة - وإنما ميزته
الحقيقية حيث تنفس ذاته الفنية بحرية ، أعني في ذلك اللون
القصصي الذي يتناول به المشكلات والاحداث ، بطريقة واقعية
يخيل لنا أنه فعلاً تحدث بها إلى الوزير ؛ وفي قدرته على تناول
التاريخ والأمور اليومية ، بعرض فني رائع جذاب ،
وفي تحليله للشخصيات تحليلاً جميلاً دقيقاً ، وفي نقد الاشخاص
بإيجاز حافل بالمعاني . كل هذا يضع كتاب الامتاع في مقدمة
الكتب التي وصلتنا عن أبي حيان ، من حيث وفاءه بالتنوع
في الموضوع ، والدقة في فهم المجتمع ، والوحدة في طبيعة

وقد أصبح مفزعه كلما ثار مشكل فلسفي هو أستاذه
أبا سليمان المنطقي ، وربما لجأ الى واحد من الفلاسفة الآخرين
الذين ذكرنا اسماء بعضهم . وأصبح بينه وبين الحكمة صلة
من الحب المتين ، حتى إنه ليتحين الفرصة السانحة في تضاعيف
كتابه ، ليورد آراء أولئك الحكماء . قال معترفاً بذلك :
« وإنما أجول في هذه الاكناف لكفني بالحكمة كيف دارت
العبارة بها ، وأمكننت الإشارة إليها » .

ولكن لا ندري لم فزع الى مسكويه - دون غيره -
بأسئلته التي سماها «الموامل» وأجاب عليها مسكويه «بالشوامل» .
أما أن هذا الكتاب من انتاج فترة هذا الظلم العقلي ، فشيء
افتراضي محض ، لا يرجعه إلا طبيعة الكتاب نفسه ، وإلا
اعتقادنا ان انتقال مسكويه من الري الى بغداد ، ودخوله في
زمرة ابن سعدان نفسه ، قد ساعد على هذا التأليف ، فأما حين
كان مسكويه في الري ، فلم يكن أبو حيان يحترم مقدراته
الفلسفية .

وقد افتتح أبو حيان أسئلته بالشكوى من الزمان
والاخوان ، فليس ببعيد أن تكون هذه الأسئلة بعد إخفاقه

عند ابن سعدان ايضاً . وابتدأوه بالشكوى مرحلة بعد البصائر
وربما بعد الامتاع كذلك . وقد نصحه صديقه بأن يكف عن
شكواه حين قال له : « فانظر حفظك الله الى كثرة الباكين
حولك ونأس » ، او الى الصابرين معك وتسل ، فلعمرُ أبيك إنما
تشكو الى شاكٍ ، وتبكي على باكٍ ، ففي كل حلقٍ شجى ، وفي
كل عين قذى ... وبعد فإني أرى لك إذا أحبيت معايشة
الناس ومخاطبتهم ، وآثرت لذة العمر وطيب الحياة ، أن
تسامح أخاك ، وتغالط فيه نفسك^١ ... ولكن الكتاب وجد
حتماً قبل المقابسات لأن أبا حيان أشار اليه هنالك حين قال :
« وهذه مسألة في الهوامل ولها جواب في الشوامل^٢ » .

ولست كل أسئلة التوحيد ذات طابع فلسفي ، بل لعل
أقلها يتصل بالفلسفة كبعض أسئلته عن النفس ، وبعضها متصل
بمسائل كلامية ، كما أن عدداً آخر يدور حول مسائل في
الطبيعة ، كالحكمة في وجود الجبال ، وملوحة ماء البحر ،
وعدم نزول الثلج في الصيف ، وزيادة البرق في السرعة على
الرعد ، وكثير منها متصل باللغة ، وخاصة الفروق بين الالفاظ
المتقاربة في الدلالة ، غير أن أكثرها إنما يدور حول بعض
السلوك الخلقى ، وبعض العادات والمعتقدات . وقد أكثر أبو

١ الهوامل : ١ - ٣

٢ المقابسات : ١٤٦

حيان من السؤال عن هذه الاخيرة مثل : اقتران اللثيم بالحلم ، والجواد بالحدة ، وقول الناس لا خير في الشركة ، والاعتقاد أن النجاة في النحاف أكثر ، والفسولة في السمان أكثر ، وأن القصير خيث ، والطويل أهوج ، وخفة الدماغ عند من صغر رأسه ، واعتقاد الحبث في الكوسج ، وعدم اعتقاد العقل والحصافة في طويل اللحية . وينزل التوحيد أيضاً عن هذا المستوى الى أسئلة من معتقدات العامة ، مثل اعتقادهم أن أحدهم يمرض إذا دخل الذباب ثيابه ، وقد أبى مسكويه ان يجيبه عن مثل هذا النوع . ولا شك في أن بعض اسئلته طريف يدل على يقظة عقلية وتنبه لما يراه في المجتمع من تعامل ، وعند الأفراد من مظاهر نفسية ، ومن الاسئلة ما يحمل مغالطات قائمة على التعميم مثل «لم اقترن العجب بالعالم» ؟ وربما كان منها ما هو ذاتي محض يصور حالة عند السائل ، أو تعريض لأنه يمس مسكويه .

ولسنا نتحدث عن مسكويه هنا ، ولكن لا بد لنا من القول بأنه لم يشبع رغبة أبي حيان في كثير من إجاباته ، وظلت المشكلات قائمة تراوغة وتحيرة . وقد نرى نحن في أجوبته اليوم ضيقاً في الأفق ، لا لأن علومنا ومعارفنا اتسعت ، ولكن لأنه أراد أن يحل كل مشكلة عن طريق الفلسفة . وإذا استثنينا بعض المسائل اللغوية والطبيعية ، وجدناه قد حصر كل جواب في أحد شئتين : إما بتفسيره على أساس النفس ، وأنها نباتية أو حيوانية أو ناطقة ، أو على أساس الأخلاط ، فقد

ردّ مسكويه كل تصرف خلقي إلى هذين الأصلين . وما نظن
أن أبا حيان كان يتوقع منه ذلك على شغفه بهذا النوع من
الفلسفة ، ذلك لأن مسكويه أسرف في اعتماد هذين الأصلين
إسرافاً يتيئاً .

وقد اغتاز مسكويه لشيئين بدرا من أبي حيان ، وهما
محمولان على طبيعته الفنية ، أما الأول : فهو اندفاعه في السؤال
وانحداره كالسيل في الكلام حتى كأنه لا يريد أن يقف :
ولذلك قال له مسكويه في بعض ما يبيّنه به « وقد عرض
لك فيها عارض من العجب ، وسانح من التيه ، فخطرت
خطران الفحل ، ومشيت العرضة ، ومررت في خيلائك ،
ومضيت على غلوائك ، حتى أشقت أن تعثر في فضل خطابك ..
أرفق بنا أبا حيان - وفق الله بك - وأرخ من خناقنا وأسفنا
ريقنا ، ودعنا وما نعرفه في أنفسنا من النقص فانه عظيم ، وما
بلينا به من الشكوك فإنه كثير ، ولا تبكتنا بجهل ما علمناه
وفوت ما ادركناه ... » ، وكأنه في عرض هذا كله يريد أن
يقول للمسؤول : لو شئت لظلت أسثق السؤال بعد السؤال
من هذه المشكلة حتى أعجزك ، وخاصة لانه أحياناً يجيب في
عرض السؤال ، ويشكك ابتداء في قيمة الجواب ، وفي
قدرة صاحبه عليه ، وقد عرض له هذا في مسألة أخرى حتى

اتهمه مسكويه بأنه هذا الذي يعتريه « من المس والحبل والطائف من الشيطان »^١.

وأما الشيء الثاني الذي لم يعجب مسكويه فهو ميل أبي حيان الى الخطابية ، وأنه لا يسلك المنطق في الاسئلة^٢، وهي نهمة صحيحة ، والجريرة بها نفع على أسلوبه ، وعلى اندفاعه معاً ، أعني في نوع من عدم التقيد بالدقة في التعبير الادبي أحياناً .

وبالمقاسبات تقدم خطوة أخرى على ما سبق ، حين حاول أن يصور المجالس الفلسفية والثقافة الفكرية في عصره ، ولا يزال دائم التسأل ، دائب الظمأ ، ولكنه أهدأ نفساً وأرحب صدرأ . حقاً إنه لا يكف عن الشكوى والاعتذار ، ولكن أكثر شكواه من التقصير عن أداء المعاني العميقة ، أو من اضطرابه إلى الزيادة لتوضيح ما لا يتضح لو نقل على حاله . وقد سيطر أبو سليمان المنطقي على كثير من مقابساته ، غير أن أبا حيان كان حريصاً على التعبير عن الآراء التي يسمعها من أساتذته جميعاً ، ولذلك عني ببعض الملخصات الجافية لما كان استفاده من أبي الحسن العامري ، وما سمعه من النوشجاني وأبي الخير اليهودي والصيمري وغيرهم . وهو في كل ذلك يشعرك

١ المصدر نفسه : ٥٧

٢ المصدر نفسه : ٢٠٨

بمدى التواضع الذي يحسه نحو هؤلاء الأعـلام ، حين يفدّتهم
 بنفسه وعرضه ، كما يشعرك بحسن التآني والمبالغة في التلطف ،
 إذا منح له أن ينتقدم . قال مرة بعد أن روى كلاماً لأبي
 سليمان « وفاتحة هذه المقابلة مدخولة ، ولكن الشيخ كذا
 قال ، والاعتراض عليه ، مع علو رتبته في الحكمة ، وجميل
 ظننا به في الاجابة والاصابة ، ليس من حقه علينا ، ولا بما
 يجعل في الحال التي تجمعنا ، أعني أنه كان الأولى أن يقول ...
 الخ » . وهذا يرسم مفارقة عجيبة لموقفه إزاء ابن عباد
 وابن العميد وغيرهما ، ممن لم يتورع عن مهاجمته بغلظة ، وليس
 هذا مرده إلى ما لحناه من احترامه لأساتذته فحسب ، وإنما هو
 أيضاً تطوّر في نفسيته ونضج في عقله . وكتاب المقابلات
 يصور شغفاً بالحكمة لا تكلف فيه ولا موارد ، وطريقته أن
 يحذف الحشو مما سمع^١ . وهو يقرُّ بأن هناك ما يفوته وأن
 هناك ما يعسر التعبير عنه ، ولكنه يجتهد وسعه في الاعراب
 عن المعاني ، قال : « فإني بين فائنة لا علم لي بها ، وبين زيادة لا
 يطمئن متن الكلام إلا بها ، وكلاهما خطة صعبة ، ولولا كلف
 النفس بالعلم ، ومحبتها للفائدة ، لكان الاضراب عنها أذباً عن
 العرض ، وأصون للقدّر^٢ » . ولا يزال أبو حيان في المقابلات

١ المقابلات : ٣٥٧ .

٢ المقابلات : ١٤٠ .

٣ المصدر السابق : ١٢٤ .

معنياً بحدود الالفاظ ودلالاتها والفروق بينها ، فالنواة اللغوية عنده هي التي تسير كثيراً من تفكيره ، وهو معنيٌ أيضاً بالفلسفة الاخلاقية، وهذا يرفع الكتاب درجة فوق «الموامل» ، فبعد أن كان أبو حيان مهتماً بتفسير أخلاق الناس وطبائعهم ، أصبح اهتمامه في المقابسات موجهاً الى دراسة الفلسفة الاخلاقية ، فانتقل من مستفهم عن أحوال المجتمع إلى متفلسف نظري ، أو دارس للآراء الفلسفية .

نحو الحقيقة الفلسفية

ننخدع عن الحقيقة إذا ظننا أن ما وصفناه من راحة نفسية واتجاه فكري كان مظهرآ مسترسلاً مستديماً في حياة أبي حيان، بعد أن علقت أسبابه بالوزير ابن سعدان ، أما الراحة النفسية فقد كانت فاتحة تلك الصلة ، وأما الاتجاه الفكري فقد تبلور بعد انتقضائها واليأس منها، وقصة الامل الذي عاش عليه أبو حيان في كنف الوزير قصة قصيرة الامد، لان آماله العريضة لم تتحقق، ولان الوزير لم يعمر في حياة الوزارة طويلاً ، بل تألبت عليه الاحداث وتضافرت ضده الدسائس فأودت به .

فلم يكد أبو حيان يخلد قليلاً إلى شيء من الراحة النفسية في ظل آماله وأحلامه ، حتى أخذ اليأس يقتص من أطرافها ، والقلق النفسي يعلق بجواشيها . وكان المنبع الاول في هذا

القلق أَنَّ صلته بالوزير لم تنعش عثرته ، ولم ترفعه من هوة الحرمان والفقر ، وصديقه أبو الوفاء يعتذر بأن الوزير مشغول لا يجد لديه متسعاً من الوقت لينظر في أمره . أما المنبع الثاني لهذا القلق ، فهو انغماس أبي حيان في الحياة السياسية ، وتورطه في معتقداتها وتقلباتها - لقد لمح فيه الوزير موطن ضعف فأراد أن يستغله فيه إلى النهاية ، أشعره أنه رفعه عن نظرائه ، وأنه اختصه دونهم ببعض مكره ، وجعل وعوده له بمثابة جبل يشده به إليه . وأحب التوحيدى الوزير ، وأخذ يحضه النصيح كأنه مشير في دولته ، من باب الحرص عليه وعلى مصلحته ، والوزير يشجعه على ذلك ، ويمد له الأسباب . وفجأة وقع أبو حيان الذي يجهل أحابيل السياسة ، ضحية لمثاليته وطيبته ، فإذا به عين للوزير ينقل إليه ما يدور عنه في المجالس من أحاديث ، ويحدثه بما تردده الشائعات . وتعرض مهمة في الجبل يرسل ابن سعدان لقضاها أحد رجاله ، ويطلب إلى أبي حيان أن يكون مع الرسول عيناً عليه . وهنا يتمنع أبو حيان ، معلناً للوزير أنه يكره الخروج في صحبة رجل لا يشاكره ، ولا يرضى لنفسه أن يكون جاسوساً ، كما أن الرسول كان امرءاً يرجم بالظن ، ولم يكن أبو حيان ليأمن غائلته ، زد إلى كل هذه الأسباب أن صاحب كان بالجبل ، وقد وقع بينه وبين التوحيدى ما وقع ، فأخبر به أن لا يذهب ، «والمجنون المطاع ، مهروب منه بالطباع»

لقد فرق أبو حيان بين المشير الناصح وبين الجالسوس ، لأنه كان يعتقد أنه يخدم الوزير مخلصاً ، فلما شاء الوزير أن يبعد في استغلاله توقف ، وحاول أبو حيان أن يرسم للوزير سياسة تنقذه ، ولم يكتف بتحذيره من أعدائه وتبليغه ما يقولونه فيه ، فقد كتب للوزير رسالة يذكره فيها بمصارع الطغاة الباغين من الوزراء ، كأنما كان يحس بأن مصير الوزير مشبه لمصايرهم إن لم يعتبر . وتقوم سياسة التوحيد في تلك الرسالة على الأعمدة التالية :

(١) اصطناع الرجال : عدا الفريق الذي كان يأنس به ابن سعدان ، واكبر الظن ان التوحيدي كان يريد ان يوجه انتباه الوزير الى المتفلسفين والحكماء الذين يعاشرهم ، لاعتقاده أن صلتهم بالوزير تفيده ، وبهم يستطيع أن يوجه سياسة الدولة وجهة حكيمة فهم قوم لهم العلم والحكمة والبيان والتجربة ، لكن اليأس قد غلب عليهم ، وضعفت منتهم ، وعكس أملهم ، ورأوا أن سفء التراب أخف من الوقوف على الابواب ، إذا دنوا منها دفعوا عنها ، فلو لحظت هؤلاء كلهم بفضلك ، وأذنتهم بسعة ذرعك وكرم خيمك ، وأصغيت إلى مقالتهم بسمعك ، وقابلتهم بلء عينك ، كان في ذلك بقاء للنعمة عليك ، وصيت فاش بذكرك^١ .

(٢) إشاعة الصدقات ، فأنها مجلبة للسلامات والكرامات ،
مدفعة للمكاره والآفات .

(٣) هجر الشراب ، وإدامة النظر في المصحف .

(٤) استشارة الثقات - وإن كان أحدهم خاملاً قليلاً -

وهذه الأركان تدلنا على أن أبا حيان كان يحاول أن يجعل
تصرفات الوزير قائمة على قاعدة دينية ، موجهة بقوة الحكمة
والفلسفة . وقد أحسن التوحيدى السفارة عن أصدقائه الفلاسفة
في مجلس الوزير ، فذكرهم بهم ، واستثار رغبته في حكمهم ،
فليس ذنبه أنه لم ينبجج ، ولكن هذا الرجل المتهم بثلب الناس
ونكران الجليل لا يزال يمنع حبه كل من يستحقه .

غير أن الوزير قابل آماله بالمماطلة ، وأغصه ريقه بالتسويق ،
فتحول إلى صديقه أبي الوفاء يشكو حاله حيناً ، وإلى مسكويه
حيناً آخر ، فوجهه هذا الثاني مع صاحب البريد إلى قرميسين ،
وكانت يومئذ محطة هامة على الطريق بين بغداد وهمدان ،
وأصحاب الأمر والنهي فيها هم آل حسنويه . وأمل أبو حيان
أن يجد في توجهه ذاك رزقاً وفيراً ، وكسباً حميداً ، ولكن
الامر جاء على غير ما أمل ، فلم ينقلب من سفرته تلك بنفقة
شهر ، وكان من حسن حظه أن عاد سليم الإهاب ، « فان
الأراجيف اتصلت ، والارض اقشعرت ، والنفوس استوحشت ،
وتشبه كل ثعلب بأسد ، وقتل كل إنسان لعدوه حبلاً من

مسدّد . وفي هذه الرحلة تعرف إلى أبي الفتح بن فارس ، ولم يحمده . إذ الرجحان لما يذم به لا لما يحمده عليه ، فمن ذلك أن له خبرة بالتصرف ، وهناك أيضاً قسط من العلم بأوائل الهندسة وتشبه بأصحاب البلاغة ، ومذاكرة في المحافل صالحة ، إلا أن هذا كله مردود بالرعونة والمكر والايهام والحسة والكذب والغيبة^٢ ، وليس هذا هو أبا الحسين أحمد بن فارس مؤلف كتاب الصحاح^١ ، وصاحب مقاييس اللغة ، ولكن ربما كان هو مؤلف الكتاب المسمى «الفريدة والحريدة» ، حيث تصدى لذكر أبي حيان ، بقوله «كان أبو حيان كذاباً قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان ، تعرض لأموار جسام من القدح في الشريعة ، والقول بالتعطيل ، واتد وقف سيدنا صاحب كافي الكفاة على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد ، فطلبه ليقطعه ، فهرب والتجأ إلى أعدائه ، ونفق عليهم بزخرفته ، وإفكه ، ثم عثروا منه على قبيح دخلته ، وسوء عقيدته ، وما يبطنه من الاحاد ، ويرومه في الإسلام من الفساد ، وما يلحقه باعلام الصحابة من القبائح ، ويضيفه إلى السلف الصالح من الفضائح ، فطلبه الوزير المهلبى (؟) (اقرأ اسماً آخر) فاستتر منه ، ومات في الاستتار ، وأراح الله منه ، ولم يؤثر عنه

١ الامتاع ٣ : ٢٠٥ - ٢٠٦ .

٢ المصدر نفسه .

ولما رجعت أن ابن فارس الذي يتحدث عنه أبو حيان هو غير ابن فارس اللغوي المشهور ، لأن هذا الذي لقيه أبو حيان بقرميسين كان على حظ من العلم بأوائل الهندسة ، أما مؤلف الصاحبى فعداوته « للذين ينتحلون معرفة حقائق الأشياء من الأعداد والخطوط والنقط^٢ » ، عداوة من يجهل الشيء من بعيد ويفرق منه ، ويراه سبباً في قلة الدين ، وفي كل ما يستعاذ بالله منه . وهذا الذي لقيه أبو حيان غارق في المؤامرات السياسية إلى أذنيه ، يظن بعد أن عزل أن « فقر الدولة إلى نظره ، كفقر المدنف إلى عافيته^٣ . » ولعل الشيخ اللغوي كان بعيداً عن مثل هذه المؤامرات التي يحاول بها أن يقلب وزاة ابن سعدان نفسه . وبما نأنس به في هذا اختلاف الكنيتين ، فهذا أبو الفتح ، وذاك أبو الحسين ، وإن كان اجتماع كنيبتين لرجل واحد أمراً غير نادر ولا مستغرب .

أما النص الذي أورده صاحب الفريدة والحريدة فإنه من تلك النصوص الموهمة التي يلبس الباطل فيها ثوب الحق . والصواب فيه أن أبا حيان فارق الصاحب - أو قل هرب من

١ السبكي ٤ : ٢ - ٣ .

٢ الصاحبى : ٤٣ :

٣ الامتاع ٣ : ٢٠٦ .

جواره - وأنه لجأ بعد ذلك إلى أعدائه . لجأ إلى ابن سعدان ، وكان هذا الوزير على رغم المحاملات السياسية بينه وبين صاحب ، بحذره وبمقتته ، ومن ضروب حذره أنه وهو كاتب جيد الخط كان يستعين بالصائفي في مكتبة ابن عباد ، فإذا سئل في ذلك قال : إن ابن عباد كثير التبع للعب ، شديد الشبهة بالعائر ، وأنا أكره أن يرميني فيصمي ولا يشوي . ومن حذره أيضاً ، استطلاع الدائم لأحوال ابن عباد الخاصة والعامة ، ومن ضروب مقتته له أنه شجع أبا حيان على الخوض في أمر صاحب ، وعلى إنجاز كتاب « مثالب الوزيرين » . أما سائر ذلك النص فإنه مدخول وإذا قرأنا اسم وزير آخر غير المهلب ، أصلحنا فيه خطأ تاريخياً واضحاً . وأما التهمة في العقيدة فتهمة شائعة ، يلصقها المرء بعدوه إذا استطاع أن يبيع دمه بين العامة . وقد حاول أبو حيان نفسه في « مثالب الوزيرين » أن يلصقها بالصاحب بن عباد . وأما استتار أبي حيان فإنه أمر نسبي فقد انقطعت أخباره عن شرق الدولة بعد مفارقه للري ، وإذا كان انضمامه إلى ابن سعدان قد شهره عند نفسه ، فإنه لم يكفل له الشهرة العامة في أنحاء البلاد . ولا أشق على القارئ بهذه المناقشات للنص ولكن لا بد لي من أن أشير إلى أن هرب أبي حيان من جوار أبي الفتح ابن فارس ، مشمول بشيء من الغموض . فما الذي يعنيه بقوله « والله نظر لي بالعود

فإن الأراجيف اتصلت ، والأرض اقشعرت ، والنفوس استوحشت ، ؟ وهل كان هذا نذيراً بتقلبات سياسية ، أو كان شعوراً فردياً من أبي حيان وقد اقترب من الصاحب بن عباد ، وخاف على حياته ، فهرب راجعاً يطلب السلامة ؟

ها هو ذا يهرب مسرعاً من جوار أبي الفتح ابن فارس ، دون أن ينقلب بنفقة شهر ، ويرجع إلى بغداد ، ويشغل عنه الوزير ابن سعدان ، ويجد أن رزقه المقتدر الذي لا يتجاوز أربعين درهماً في الشهر لا يكفيه ، وتنقلب الطمانينة التي بدأ بها قلقاً جازعاً جارفاً .

ويعود إلى أبي الوفاء بالتذكير والرجاء والتأميل ، بل يخرج أحياناً إلى التأنيب والعتاب الممض ، ويكتب له رسالة لعلها أصرح رسالة كتبها ، وأحفلها بالمرارة ، وأشدّها ضراعة ، ولا يكتبها إلا لإنسان انسدّ في وجهه كل باب :

« إلى متى الكسيرة اليابسة ، والبقيلة الذاوية ، والقميص المرقع وباقلتي درب الحاجب ، وسذاب درب الرواسين ؟ إلى متى التأدم بالحبز والزيتون ؟ قد والله بُحّ الحلق ، وتغير الحلق ، الله الله في أمري !!

اجبرني فإنني مكسور ، أسقي فإنني صد ، أغني فإنني ملهوف ، شهرني فإنني غفل ، حلّني فإنني عاطل .

قد أذلي السفر من بلد إلى بلد ، وخذلي الوقوف على

باب باب، ونكرني العارف بي ، وتباعد عني القريب مني ...
أيها السيد، أقصر تأملي ، ارفع ذمام الملح بيني وبينك ،
وتذكر العهد في صحبتي ، طالب نفسك بما يقطع حاجتي ، دعني
من التعليل الذي لا مردَّ له ، والتسويق الذي لا آخر معه .
ذكرّ الوزير أمري ، وكرّر على أذنه ذكرّي ...

سرّحتني رسولاً إلى صاحب البطائح ، أو إلى أبي السؤل
الكرديّ ، أو إلى غيره ممن هو في الجبال ، هذا إذا لم تؤهلي
برسالة إلى سعد المعالي بأطراف الشام ...

دع هذا ، ودع لي ألف درهم ، فأني أتخذ رأس مال ،
وأشارك بقال المحلة في درب الحاجب ، ولا أقلّ من ذا ...
تقدم إلى كسج البقال ، حتى يستعين بي لبيع الدفاتر .

قلت : الوزير مشغول ، فما أصنع به إذا فرغ ... وما بال
غيري ينوّه ويموّه مع شغله ، وأحرم أنا ؟ »

ويتضح لنا من هذه الرسالة أنّ أبا حيان كان يريد حرفة
تكفل له رزقاً داراً مستمراً ، فهو يحسن السفارة ، فإن لم
يتيسر ذلك ، فهو لا يرى غضاظة في أن يعمل في البقالة شريكاً ،
أو شيئاً دون الشريك ، وإذا عرفنا أنه حين أقبل على الوزير
بامتناعه وموانسته ، أقبل بوجه مسفر ومحيّا طلق وطرف عازم
وأمل قد سدّ ما بين أفق العراق إلى صنعاء اليمن^١ - إذا عرفنا

هذا ، أذكر كنا مزاراة الاخفاق الذي تجرعه على يدي الوزير ،
وقد اعتذر أبو حيان عن الوزير بينه وبين نفسه ، بكثرة
الأشغال ، وأن الملكة كانت ناظرة إليه ، موكولة إلى تدبيره
وأن العبء ثقیل ، ولكن آماله انطفأت كالسراج الضعیف .
فقد سئم صديقه أبو الوفاء كثرة شكواه ، وقتل ابن سعدان ،
بعد أن اخفق في سياسته وفسدت عليه الأمور ، فلا الغلاء انخطأ
ولا الأمور تحسنت ، بل استنفدت ثورة « باد » كل وقته
وتفكيره ، وكثرت عليه الدسائس ، واتهم بأنه يمد أسفار ابن
کردويه بالتدبير ، ويجرضه على الثورة .

وكان الامتاع شهادة خطية على أبي حيان المنعصب للوزير ،
الناقل له أخبار أعدائه ، الساخط عليهم بصنوف الذم . هنالك
ابن يوسف وابن برمويه وغيرهما من أعدائه أصحاب النفوذ
ببغداد ، وابن فارس بقرميسين ، والصاحب بن عباد
بالري ، وغيرهم كثير ، تقدم أبو حيان نقداً عنيفاً ، ولم
يتعرج ، ومن أجل ذلك طلب إلى أبي الوفاء أن يظل أمر
الامتاع مكتوماً ، وليس هناك ما يدل على أن أبا الوفاء
أشاع الكتاب فإن مصلحته في كتمانها ، وهو أحد خلصاء ابن
سعدان ، كانت مماثلة لمصلحة أبي حيان . ولكن أبا حيان كان
قد أخذ يستشعر الخوف ، وبحب التقية ، واستتاره الذي يزعمه
ابن فارس إنما هو إخلاذه إلى الصمت بعد موت الوزير ، ونفوره
من الحياة السياسية التي كادت تلتهمه بنيرانها . وبعد السلامة

من هذه الفوضى التي كادت تملك عليه أمره ، كف عن السفر ،
قانعاً بما يأتيه من رزقه بالوراقة ؛ وعاش يفشى باب الطاق
ومجالس الفلاسفة أكثر وقته ، ويطلب الحكمة ، ويجد فيها
تعويضاً عن كل إخفاق مادي ، نعم إنها لم تنسه فقره وحرمانه ،
ولا استطاعت أن تؤكد في نفسه اجتماع الفقر والحكمة ،
ولكنها كانت محبوبة لذاتها ، وبها استطاع أن يجد غاية تحفف
عنه انشغال باله بطلب الرزق ، وأن يعيدش في مجتمع يحترمه
أبوحيان ، ولا يشعر نحوه بالحد والاحتقار ، وهو مجتمع لا بد
من أن يكون أهله أعلم منه - على الحقيقة - ليكسبوا حبه
واحترامه وتقديره . لقد خبر الرجال فلم يستطع أن يدين
بالولاء لأحد ، إلا أن يكون أستاذاً قديراً - أقدر من أبي
حيان نفسه - في صناعته وقته . وقد كانت المقابسات ثمرة تلك
الحياة الفلسفية التي امتدت حتى عام ٣٩٢ هـ . ولا بد أن
كتاباً ، أو كتباً أخرى ، خطت في تلك الفترة ، وإن لم
نعرف إلا أسماء بعضها ، كالزلفة ، والنوادر ، ورسالة في الكلام
على الكلام ، وربما رسالة في الأخلاق ، كان أبو حيان يجد
الحوافز على تأليفها ، لتقصير من ألّف في هذا العلم .

وبين الفلاسفة عاش أبو حيان في ظل « الحقيقة الفلسفية » .
وهي حقيقة مخدرة لآلامه النفسية ، مروية بعض الشيء لظماه
العقلي ، وهي في زمانه حقيقة لا تقبل النقض ، لأنها تستطيع أن تحل
كل مشكلة ، وأن تجد جواباً لكل سؤال . وقد كانت أسئلة أبي

حيان من الاتساع والدقة والعمق ، بحيث تفتح المجال أمام ابتكار كثير ، لأنها كانت تستدعي معرفة نفسية وبيولوجية وطبيعية واثروبولوجية . ولكن انحصار المجيئين عنها في دائرة متافيزيقية ، جعلهم يتحدثون على الاجابة - ذلك هو شأن مسكويه في أجوبته ، وذلك هو شأن أبي سليمان وغيرهما ، يردّون كل شيء إلى مقررات عرفوها بالنظر في جانب من الحكمة الافلاطونية والارسطوطاليسية . ولكن الزمن وحده هو الذي يجعلنا نرى في تلك الحقيقة نوعاً من « الوهم الفلسفي » -

يسأل أبو حيان : لمَ إذا راسل المغني مغنٍ آخر كان الغناء ألد وأطيب وأعذب ، فيجيب أبو سليمان : إن المسموع الواحد إنما يتم بالحسّ الواحد ، وقد يكون الحسّ الواحد غليظاً أو كدرآ فلا تتم اللذة ، فإذا ثني المسموع قوي الحسّ المدرك ، فنال مسموعين بالصناعة ، ومسموعاً واحداً بالطبيعة .

ويسأل أبو حيان : لمَ لا يطرب النثر كما يطرب النظم ؟ فيجيب أبو سليمان : لأننا منتظمون فما لاء منا أطر بنا .

ويسأل أبو حيان : ما الذي يجده الانسان في تشبيه الشيء بالشيء ولمَ إذا لم يكن التشبيه واقعاً ، والمعنى بارعاً ، أورث الصدود ومنع الاستحسان ؟ فيجيب مسكويه : الذي يجده

الانسان هو السرور بصدق التخييل وحسن انتزاع الصور من المواد ، حتى توحد الصورة بعد أن كثرتها المادة .

ويسأل أبو حيان : لم صار صاحب الهم ، ومن غلب عليه الفكر في مله ، يولع بمس لحينه ، وربما نكت الارض باصبعه ، وعبث بالحصى ؟ ... ثم يختلف الناس عند صدمة الهم فبعضهم يفرع إلى الخلوة ، وبعضهم يذهب إلى بستان ، وآخر يقول شعراً ، وغيره يصنف الرسالة الفاخرة ، أو يتعير ولا يدري ما يصنع . ويكون الجواب على ذلك بأن العقل يستهجن البطالة والتعطيل ، وأخلاق الناس في تصرفاتهم عنده تابع لاختلاف المزاج .

ويسأل أبو حيان : ما علة كراهية النفس الحديث المعاد ؟ فيكون جواب مسكويه : لأن الحديث للنفس كالغذاء للبدن ، فاعادته عليها بمنزلة إعادة الغذاء لجسم اكتفى منه .

ولا شك في أن محاولات أولئك المفكرين كانت حسنة في ذاتها ، ولكن اندفاع أبي حيان في أسئلته عن المشكلات الاجتماعية ، والدقائق الفكرية ، كان يحتاج مزيداً من الدراسات التجريبية لا من الأجوبة المتافيزيقية ، غير أن أبا حيان لم يكن شاذاً في أهل عصره من هذه الناحية ، ولذلك فإنه كان يرى في كثير من تلك الأجوبة شفاء لما في نفسه ، وسواء أكانت تلك الأجوبة حقيقة فلسفية ، أو وهماً فلسفياً ، فقد استطاعت أن ترضيه ، وأن تفلسف له عالمه الواقعي المؤلم .

وهب أن سؤاله عن المشكلة الواحدة عدة مرات يدل على عدم الرضى بما سمعه من إجابة ، هب أن الفلسفة لم تهيه له كل الرضى الذي كان يرجوه ، فانها - على أقل تقدير - قد حققت شيئاً عميقاً في نفسيته ، فقد عرفته شرف النفس الإنسانية ، وضرورة الانقياد للنفس الناطقة ، وهذا الايمان ساعد على إنقاذه من الانتحار . وقد كان أبو حيان معنياً بهذه الظاهرة ، فهو يتساءل : « ترى ما السبب في قتل الإنسان نفسه عند إخفاق يتوالى عليه ، وفقر يحوج إليه ، وحال تمنع على حوله وطوقه^١؟ » ثم هو يسأل بعض مشايخه بمدينة السلام عن رجل اجتاز بطرف الجسر ، وقد اكتنفه الجلاوزة يسوقونه الى السجن ، فأبصر موسى وميضة في طرف دكان مزين ، فاخطفها كالبرق ، وأمرها على حلقومه ، فاذا هو يخور في دمانه - يسألهم من قتل هذا الإنسان ؟ - ويحييه صديقه مسكويه على سؤاله ، ثم يذبل الجواب بنفي الشجاعة عن مثل هذا المنتحر ، لأن فعله من أثر النفس الفضيحة ، لا من أثر النفس الناطقة ، فهو جبان ضعيف ، حاول أن يستريح من تحمل المشقة ، والنكول يسمى جبناً^٢ . وهو يروي أنه شاهد شخصاً من أهل العلم « ساءت حاله ، وضاق رزقه ، واشتد نفور الناس عنه ، ومقت معارفه له ، فلما توالى هذا عليه دخل يوماً منزله ، ومدّ حبلًا إلى سقف البيت ، واختنق

١ الهوامل : ١٥٠ .

٢ الهوامل : ١٥٢ - ١٥٤ .

به^١ ، مع أنه سمع من بعض أصدقائه الفلاسفة حمداً لهذا الذي انتحر ، إلا أنه يقف موقف المنكر لهذا الفعل ، المفند لرأي صاحبه . لأنه عن طريق الفلسفة - بعد طريق الدين - أخذ يهجن التخلص من الحياة . ولكنه في روايته لهذه الأحداث إنما يجد صورة نفسه في أولئك المنتحرين ، فكل واحد منهم أبو حيان في بؤسه وسوء حاله ، وضيق رزقه ونفور الناس عنه .

ومن هنا تدرج أبو حيان إلى الشعور الكامل بالمسؤولية الملقاة على عاتقه ، من حيث هو إنسان ؛ ولقد كان كثير من المتدينين والقراء الاتقياء قبله ، وفي زمنه ، يتمنى أحدهم أنه شجرة ، أو أنه كان حجراً ، ويسلم من العذاب . أما هو فيروي مثل هذه التمنيات مستهجنأ لها - سمع أحدهم يقول وقد نظر الى وادٍ أغن بالكلا ، وقد استعilst به الارض خضرة وندي فحف حين خالف عينه في أطرافه ، وبلغ به العجب الى ان قال : ليتني كنت بقرة ، فكنت آكل من هذا كله أكلاً ذريعاً ، قال معلقاً على هذا : فهل تظن - حفظك الله - بعد هذا بمن هذا حديثه وجملته وتفصيله ، أن ينتعش من صرعه أو يستبصر في شأنه او يهتدي لسعادته أو يلتفت الى معاده ، وهل بين هذا وبين الحمار الذي هو حيوان نهاق ، فرق ؟ ... على اني شاهدت مثل هذا إنساناً متمسكاً ، وكان له حظ من التجربة بالسن

العالية ، والسفر البعيد ، وكان متميزاً بمذاهب الصوفية ، يقول يوماً وقد أبصر حمراً يمشي : ليتني كنت هذا الحمار ، فعجبت فضل عجب ، وانكشف لي أنه إنما تمنى ذلك ليكون ناجياً من قلائده ، ومثوثة ما هو بعرضه وصدده عاجلاً ، وما هو مأخوذ به ومخوف منه ومعد له آجلاً . وهكذا استطاع أبو حيان أن يعرف قيمة الجوهر الانساني - أعني قيمة النفس - وأن يتقبل المسؤولية راضياً عن طريق هذه المعرفة .

على أن حياته القلقة المحارقة المحدودة ، كانت تخرجه كثيراً عن طوره ، فكان يقتل أعداءه في وهمه ، وربما قتل نفسه لولا الفلسفة . وذات يوم - حين فقد الأسباب التي تربطه بالامل - قتل مؤلفاته ، وهي أبناؤه بل أعز من أبناؤه - كان تفكيره في الانتحار والمنتحرين ، صدى لما يحس به في نفسه ، فنقل هذا الشعور من نفسه إلى كتبه ، وقتلها في جوف النار . غير أنه قبل أن يفعل ذلك ، ترك الحكمة البوهانية ، وسار في درب جديد .

فقر كفقر الانبياء وغربة

لنعد إلى الفلسفة حيث أخفقت لا حيث نجحت .

كانت الفلسفة عند أصحابها في القرن الرابع طريقاً مستقيماً يؤدي إلى « السعادة » - ولذلك نصبت نفسها لحل المشكلات جميعاً من عقلية واجتماعية ، وخاصة مسألة الكسب وما يلحق بها من غنى وفقر ، فقد دعا أولئك الفلاسفة إلى القناعة بالضروري ، ورأوا أن المكاسب المحمودة قليلة ، ووجوه الحصول عليها يسيرة ، عند الرجل العادل الحر . وأما غير العادل الحر فليس يبالي كيف اكتسب المال ، ومن أجل ذلك يوجد كثير من الاحرار والفضلاء ناقصي الحظ من المال ، ويوجدون أيضاً ذامين للبخت شاكين منه . وأما اضعادهم فلأجل أنهم يكتسبون المال من وجوه الحيوانات ، ولا يبالون كيف وصل إليهم ، فإنهم يوجدون أبداً وافري الحظ ، واسمي النفقات ،

شاكرين لبخوتهم ، والعامّة يغبطونهم ويحمدونهم^١ . وتوصل أولئك الفلاسفة الى ما يشبه القاعدة في فهمهم للعلاقة بين المال والفلسفة فقال أبو سليمان المنطقي : فلا جرم متى وجدت عالماً وجدته خفيف المال ، ومتى وجدت موسراً ، وجدته خفيف البصيرة ، فإن ندر شيء فذلك خارج عن القياس^٢ .

إلا أن الفلسفة الواقعة من نفسها في هذا الموقف لم تستطع أن تحلّ سيدة المشكلات ، أو « ملكة المسائل » ، عند أبي حيان .

« ملكة المسائل » والجواب عنها « أمير الاجوبة » وهي الشجى في الحلق ، والقذى في العين ، والغصة في الصدر ، والوقر على الظهر ، والسّل في الجسم ، والحسرة في النفس ، وهذا كله لعظم ما دم منها ، وابتلي الناس به فيها ، وهي حومان الفاضل وإدراك الناقص ، ولهذا المعنى خلع ابن الراوندي ربة الدين ، وقال أبو سعيد الحصري بالشك ، وألحد فلان في الاسلام ، وارتاب فلان في الحكمة ، وحين نظر أبو عيسى الوراق الى خادم قد خرج من دار الخلافة بجثائب تقاد بين يديه ، وبجبعاته تركض حوالبه ، رفع رأسه الى السماء وقال : أوحّدك بلغات وألسنة ، وأدعو اليك بمججج وأدلة ، وأنصر

١ مسكويه : تهذيب الاخلاق : ٩١ .

٢ المقابسات : ٢٥١ .

دينك بكل شاهد وبينه ، ثم أمشي هكذا عارياً جائعاً ناعماً ،
ومثل هذا يتقلب في الحز والوشي ، والخدم والحشم ، والحاشية
والعاشية !!

ويجب مسكويه على ذلك ما خلاصته بأن الأرزاق ليست
متصودة لذاتها ، ولم يخلق الانسان لها ، فليس ينبغي له أن
يلتمسها ، وأن يتعجب ممن أنفقت له . وإن كان يتشوقها ويحبها
فليس ذلك من حيث هو إنسان عاقل ، بل من حيث هو
إنسان بهيمي . أما ما يقيم الأود في الأمور الضرورية ،
فكل إنسان يحصل عليه ، وليس يظلم فيه أحد .

لقد ذهب طنين الفلسفة يدوي في أذن أبي حيان ، دون أن
يستطيع إقناعه . إن ملكة المسائل أصبحت عانساً دون أن
تعثر على أمير الأجوبة . ألم يكن أبو حيان يجد أربعين درهماً
في الشهر تكفي لشراء الخبز والزيتون وباقي درب الحاجب ،
وسذاب درب الرواسين ؟ ولكن كيف بالله يرضى ، وهو الرجل
المتقف المطلع الأريب ، بحظه ذاك ، وينال الناقص الجاهل الذي
لا يحكم كلمة من نحو السيرا في ، ولا مقابسة من آراء أبي سليمان ،
ولا يبين عن نفسه ببيان جاحظي - ينال كل ما يشتهي ؟
ويعود أبو حيان إلى « صمام الأمن » الذي حال دون شك
كشك أبي عيسى الوراق ، وإلحاد كالخاد ابن الراوندي ، وفلان

وفلان، ويتنفس متنهداً، ويزفر شاكياً؛ وقد كانت الشكوى من نعم الله عليه لأنها لم تحرمه الآخرة بعد إذ حرم الدنيا .

عجزت الفلسفة عن أن تنقذه من حيرته المكفهرّة ، وعجز المثال الذي كان يراه شاهداً ساطعاً فيمن حوله عن أن يهديه من نعمته على اضطراب أموره المادية - كانت يرى صبر أبي سليمان ، ومن قبل رأى تأله السيرافي وقناعته بالكسب من الوراثة ، وشاهد زملاءه الطلبة الفقراء يواجهون الفقر ، بحمد الله ، أو بالصمت؛ كان يرى الجريري غلام ابن طرارة في حالته البائسة، ويشاهد ابن المستنير الفقير ذا العيال والضرّ والحُصاة، ضاحك السن قريح العين . وكثيراً ما شكّا حاله الى أساتذته الصوفية، فسكبوا على قلبه المترجرج نصائحهم المهدّئة، وكثيراً ما سمع أساتذته الكبار ينصحون هؤلاء الفقراء الشاكين بالصبر - أليس هو الذي يروي كيف أن أبا الفتح القواس شكّا لابي سعيد السيرافي طول عطلته وكساد سوقه ، ووقوف امره ، وذهاب ماله ، ورقة حاله ، وكثرة ديونه وعياله ، وكأنه أبو حيان يشكو حاله ، وأن أبا سعيد قال له : ثق بالله خالقك ، وكلّ أترك الى رازقك، وأقلل من شغبك، وأجمل في طلبك، واعلم انك برأى من الله ومسمع ، قد تكفل برزقك ، فيأتيك من حيث لا تحتسبه ١ - وينقل أبو حيان هذا الكلام وكأنما يسجله ليفيد به غيره ، أما هو فلا يقر في نفسه منه شيء ، وإذا

قرر " بعض الوقت ، لم يكد حتى يبرح .

عجزت الفلسفة اذن ، وعجز المثال الشخصي في أساقذته
وأصدقائه وزملائه ، وعجزت الامثلة الدينية الواعظة ، عن
أن تأخذ بيده ، فماذا بقي له ليسلك به الجدد ويؤتمنه العثار ؟
فقد الاصدقاء الذين كان يتأسى بهم ، ويجدد العزاء بصحبتهم ،
ويبحث عن ارضاء حيرته باجوبتهم ، واخذ الضعف المصاحب
للشيخوخة يلاحق ظله ويهز عوده ، وأصبح يحس انه واقف على
عتبة الموت ، وأن شمس عمره بلغت أقصى الحائط ، فشعر
بالوحشة « وقد كلّ البصر ، وانمقد اللسان ، وجمد الحاطر ،
وذهب البيان ، وملك الوسواس ، وغلب اليأس من جميع
الناس^١ . »

وأحس الرجل أنه غريب ، ينكر كل أحد ، وينكره كل
أحد ، وليس أبلغ منه حين يصف حاله بقوله : فقدت كل
مؤنس وصاحب ، ومرفق ومشفق ، والله لربما صليت في الجامع
فلا أرى الى جنبي من يصلي معي ، فان اتفق فبقال او عصار ،
او نداف او قصاب ، ومن اذا وقف الى جانبي أسدوني بضانه
وأسكرني بنتنه ، فقد أمسيت « غريب » الحال ، « غريب »
النحلة ، « غريب » الخلق ، مستأنساً بالوحشة ، قانماً بالوحدة ،
معتاداً للصمت ، ملازماً للحيرة ، محتماً للاذى ، بائساً من
جميع ما ترى ، متوقفاً لما لا بد من حلوله ، فشس العمر على

شفا ، وماء الحياة إلى نضوب ، ونجم العيش الى أفول ، وظل التلبث الى قلوب ١ .

وهكذا انطوى أبو حيان على نفسه ، ولم يبق في الارض من يستطيع أن يبادل الشكوى والبث ، فحول طرفه الى السماء ، وأخذ يناجي الله بالاشارات ، وعاد الى التصوف الذي نهل منه في شبابه ، لانه لم يجد في العلم أو في الفلسفة منقذاً ، وارند ظمؤه العقلي إلى هدأة التسليم ، وضعف تقديسه للعقل الانساني ، ولذلك نسمعه يقول : إذا فاجاك الحق بما يدقّ عن الفهم فلا تحاكمه الى نقص العقل ... إذا فتتك العقل بدقائق البحث ، فاستقبله بمقائيق التسليم ٢ . وفي ظل هذه الوحدة الانطوائية ، ألّفَ «الاشارات الالهية» على شكل رسائل ، وانكر دنياه ، وتعلق بآخرته . ولم يكن الانتقال عليه صعباً من حيث الطريقة الفنية ، فقد كان مخاطب الآدميين منذلاً شاكياً ، أو متمرداً في بكاء ، فحوّل هذا الاسلوب الى مخاطبة المحبوب الاسمى ، ومسح المعاني القريبة بمسحة من التلويح والاشارة . كان فقره حاجة مادية تضن بالضروري من العيش ، كان فقر رجل اضطرته الحاجة إلى التفتيش عن البقول في الصحراء ، فأصبح فقراً إلى الرحمة ، بل إلى المعرفة ، بل الى الوصول الصوفي ؛ وكانت غربته في طبيعته وخلقه ، وفي قلة المشاكل والنظير ، فأصبحت

١ الصداقة والصديق : ٥

٢ الاشارات : ١٧٥

غربة النفس العلوية في دنيا الطين ، وإنا لنقدر أن نتصور مبلغ
الاستحالة التي أصابت المعاني الواقعية عنده ، حين نقرأ ما كتبه
عن تعريف الغريب . وهو فصل يتوج هذه الحياة المديدة التي
قضاها غير معترف به وبعبقريته ، منبؤاً من أقرانه ، محلاً
عن المورد الطبيعي لأمثاله :

« أين انت عن غريب قد طال غربتك في وطنك ، وقل
حظه ونصيبه من حبيب وسكنه ؟ وأين انت عن غريب لا
سبيل له إلى الاوطان ، ولا طاقة به على الاستيطان ، قد علاه
الشعوب ، وهو في كن ، وغلبه الحزن حتى صار كأنه شن ،
ان نطق نطق حزنان منقطعا ، وان سكت سكت حيران
مرتدعا ، وان قرب قرب خاضعاً ، وان بُعد بُعد خاشعاً ،
وان ظهر ظهر ذليلاً ، وان توارى توارى عليلاً ، وأن طلب
طلب واليأس غالب عليه ، وان أمسك أمسك والبلاء قاصد
اليه ، وان أصبح أصبح حائل اللون من وساوس الفكر ، وان
أمسى أمسى منتهب السر من هوائك السر ، وان قال قال
هابئاً ، وان سكت سكت خائباً ، قد أكله الخمول ، ومصّه
الذبول ، وحالفه النحول »

وقد قيل : الغريب من جفاء الحبيب ، وأنا أقول : بل
الغريب من واصله الحبيب ، بل الغريب من تفاضل عنه
الرقيب ، بل الغريب من حبابه الشريب ، بل الغريب من نودي
من قريب ، بل الغريب من هو في غربته غريب ، بل الغريب

من ليس له نسيب ، بل الغريب من ليس له من الحق نصيب .
يا هذا: الغريب من غربت شمس جماله ، واغترب عن حبيبه
وعذاله ، وأغرب في أقواله وأفعاله ، وغرب في إدباره وإقباله ،
واستغرب في طوره وسرباله .

يا هذا : الغريب من نطق وصفه بالحنة بعد الحنة ، ودل
عنوانه على الفتنة عقيب الفتنة ، وبانت حقيقته في الفينة حد^١
الفينة . الغريب من إن حضر كان غائباً ، وإن غاب كان
حاضراً .

يا هذا : الغريب من اذا ذكر الحق هُجر ، واذا دعا الى
الحق زجر ، الغريب من اذا اسند كذب ، واذا تظاهر عذب .
الغريب من اذا امتار لم يُمر ، واذا قعد لم يزر . يا رحمتا
للغريب طال سفره من غير قدوم ، وطال بلاؤه من غير ذنب ،
واشتد ضرره من غير تقصير ، وعظم عناؤه من غير جدوى .

الغريب من اذا قال لم يسمعوا قوله ، واذا رأوه لم يدوروا
حوله ؛ الغريب من اذا تنفس أحرقه الأسى والأسف ، وان
كتم اكده الحزن واللهم . الغريب من اذا أقبل لم يُوسّع
له ، واذا أعرض لم يسأل عنه . الغريب من اذا سأل لم يعط ،
وان سكنت لم يبدأ . الغريب من اذا عطس لم يشمت ، وان
مرض لم يتفقد . الغريب من اذا زار أغلق دونه الباب ، وان

١ حد : وقت . تقول : جتته حد الظهيرة أي وقت الظهيرة .

استأذن لم يرفع له الحجاب . الغريب من إذا نادى لم يجب ،
وان هادى لم يجب .

دع هذا كله: الغريب من أخبر عن الله بأنباء الغيب داعياً
إليه ، بل الغريب من نهالك في ذكر الله متوكلاً عليه ، بل
الغريب من توجه الى الله قالياً لكل ما سواه ، بل الغريب
من وهب نفسه لله متعرضاً لجدواه^١ .

وكل هذا الوصف للغريب ينحو منحى الرمز الصوفي ،
ولكنه في أصله المعنوي موجود في كثير من شكوى ابي
حيان، او وصفه لحاله وتقلب الزمان به وابتعاد الناس عنه . بل
ان الشكوى نفسها استحالت تعبيراً عن الضيق النفسي بالحالة
البشرية ، وقلقاً نحو الاستشراف العلوي والاشراق السماوي .
ومن ثم يتراوح ابو حيان في الاشارات بين الارتفاع والهبوط ،
فيينا نجده يسمو على اجنحة الدعاء، ويخفق بقلبه نحو النور، نراه
يتخذ وسيطاً مخاطبه كما كان مخاطب السادة والعظماء ، ويقول
له فيما يقول: « ايها السيد، ما اصنع والقلب منفطر من شواهد
حال، غلق رهنها منذ زمان، ويئس من فكاهه في كل أوان،
وصار الطمع في كل ذلك محالاً او كالحال ، وجهلاً او كالجهل ،
وانما أبث في وقت بعد وقت، بعض عوارض النفس عند الفيض
الشديد والغيظ المديد ، وحين يبلغ العجز آخره ، ويستغرق

١ انظر الاشارات الالهية ٧٩ - ٨٤

اليأس ظاهره وباطنه « ١ . وهو يريدنا أن نفهم من هذه الشكوى قلق الروح المتحفزة الى عالم الكمال والخير، لا الروح التي كانت تشكو الفقر المادي وتستصرخ الآدميين فلا تجد الصريخ . ولذلك كانت النواة الاصلية في الاشارات ليست هي الادعية والمناجيات، وانما هي « وصف الحال » ، وتحديد موقف المتكلم والمخاطب في حالته الانسانية ، وتصوير ما يعتريه من القلق والغربة والضياع والتناقض والنزوع . وقد يكون المخاطب هو المتكلم نفسه ، ولكن وجود المخاطب ضروري في حالة ابي حيان ، لينثر في وجهه التبكيت ، ويصاوله باللوم ، ويفرغ عليه ما تجيش به نفسه من سورة . من ذلك قوله مثلاً : « يا هذا قد كان القوم أناخوا عندك ، وسألوك الرحيل معهم ، وبذلوا لك المعونة جهدهم ، وقدموا لك راحلتهم ، وجذبوا بضبعك طاقتهم فأبيت وتوانيت ، وجمعت وطغيت ، وتعديت وبغيت ، وتفردت برأيك ، وظننت ظنوناً كلها عليك ، فلما حقت الحقيقة ، وجاءت المصدوقة ، أخذت تلوك لسانك بالويل ، وتحك عينك باصبعك وتقول : يا حسرتاً على ما فرطت في جنب الله » ٢ . ويسرف ابو حيان في الخطاب ، ويسرف كذلك في اصطناع القالب الرسائي ، حتى ليخيل الينا أن ما يكتبه لا يعدو نماذج من الرسائل الصوفية ، كتبها في سبيل رجل آخر

١ الاشارات : ١٦ .

٢ الاشارات : ١٠ .

- مرید من الصوفیة - لیفرقه فی الطریقة ، ویمرث لسانه علی الدعاء ، وقلمه علی الكتابة الی شیوخه الکبار . فهو مرة یکتب « أحبائي علی القرب بالتصافي ، وعلى البعد بالتواقي » موجهاً الخطاب الی جماعة من المتصوفة - ومرة أخرى یقول : « یا لسان الوقت وواحد هذا الوری ، وعین الزمان ، اسمع حدیثي عن شوق الیک لاهب » ، متمثلاً انه یکتب الی قطب من اقطاب الصوفیة - ویکتب فی رسالة ثالثة : « فحمل ابا فلان من ثقل سلامي ما یطرحه ، لا بل لثقل من طیب کلامي ما یروحه ، فقد أفرط علی فی محبته ، فأنا والله مقصر فی أداء لوازم حقه ، ولا تتعرض لابی فلان (فهو) ألصق بکبدي ، وأغرق فی کمدي وایاک بعد هذا ان تطیف بفلان فلي معه خطوب ... وفلان لا یفوتنک السلام علیه ، فقد أولانی من جمیل ذکره ما الله مکافئه ، وبعد أن تخص هؤلاء فاعمم بأجل تحية ، سائر ذوي الفضل من الصوفیة ، فانهم ملوک الدنیا وسادة الآخرة »^١ ؛ وهذا النحو لا یعدو ان یكون « انموذجاً » للكتابة .

ولم یسلم أبو حیان فی هذا الدرب من القلق بل ظل یعنف فی الخطاب ویفتن فی الشکوى ، ویبتخذ بعض الخلق من الصوفیة وسیلة الی الله ، ویعتذر عن ذلك بانه یفرع الی کل من

أحب الله وانتمى لخدمته^٢. وظلت علاقته بالناس علاقة مضطربة فهو حيناً يدعو الله أن يرحمهم ويرأف بهم ، لانهم جهلاء ساذجون ، وحيناً يدعو أن يخلصه الله منهم ، ويباعد بينه وبينهم : «وقبل هذا كله فأنسنا يا رب خلقك، فقد أشجونا فيك، وكذبونا في وصفنا لك ، وأجلبوا علينا بسببك ، ورمونا عن قوس واحدة لاعتزازنا بك، فاكفناهم كيف شئت، وأرحنا منهم كيف أردت»^٢ - «الها قد صبرنا على مرارة عشرة خلقك ، فلا تحرمنا حلاوة مواصلة ما يصلنا بك - كادونا بسببك ، فحلمنا عنهم من أجلك، وعادونا فيك فاحتملناهم لوجهك . إلهنا، ما لنا ذنب اليهم الا [أنا] ذكرناك لهم، ولا لنا جناية عليهم، الا اننا اعتزنا بك بينهم ، حسدونا لانا عرفناك فوصفناك ، وقرفونا لانا قصدناك فصدقناك ، إلهنا كما ابتليتنا بهم لنصفو لك ، فارحمهم لئلا يكدرُوا بنا»^٣

وكل هذا يشير الى أن الشعور بالغربة أصبح مركزاً لمشاعره ورموزه؛ فهو غريب بين الخلق كالنبي بين الجاحدين أو البصير في دنيا العميان. ويتنحل أبو حيان ، دون تردد، موقف النبي الذي جُبهَ ، والنذير الذي صد عنه الناس ، والرسول

١ الاشارات : ٧٥

٢ الاشارات : ١٢٢

٣ الاشارات : ١٤٠

الاهي الذي أعلن يأسه من صلاح الاحوال . ولم يعد تلميذاً يقف على أعتاب الاساتذة، وانما أصبح هادياً ونذيراً، يتألم لانه خولف ونوبذ ، واستقبلت رسالته بالسخرية . ولا شك في ان ابا حيان وقع أسيراً في شبكة هذا التمويه النفسي ، واستمرأه واستكان اليه ، وكان هذا التمويه ضرورياً له في تلك الحال ، منسجماً مع التسامي الذي عرجت فيه نفسه ، والمعاني المتصلة بها. وبما يصور ذلك قوله: «فقد رمانا خلقك عن قوس واحدة، وقذفونا باللسنة حداد ، وقصدونا بسواعد شداد لانا ذكرناك لهم ، ودعونا هم اليك... اللهم استصلحهم لعبادتك وخذ بأزمتهم الى بابك ، والا فاستأصلهم بقدرتك ، فقد احترقنا بنارهم من اجلك ، وفقدنا كلنا بينهم بسببك .»^١

ويتكلم أبو حيان في الاشارات مستعملاً اصطلاحات الصوفية ، غير ان أظهر مراتب التصوف في كلامه ، هو ذلك الادلال في مخاطبة الله ، كأن يقول : « اللهم اليك أشكو ما نزل بي منك . فقد وحقت شددت الوثاق ، وضيق الحناق ، وأقمت الحرب بيني وبينك »^٢ . ويقول في موضع آخر : اللهم إنا لا نخاف حقدك، ولا نخشى جورك^٣ . وهذا كلام موم في

١ الاشارات : ١٨٦

٢ الاشارات : ١٢٤

٣ الاشارات : ٢٦٢

ظاهرة ، ولكن المتمرس بالاساليب العربية يستطيع أن يفهم منه نفي الحقد والجور عن الله . وكثيراً ما يحس أبو حيان بأنه اشتط في الخطاب فيلجأ الى الاعتذار ، كقوله : « اللهم ان القلم قد تعرّم في نفث قصتنا معك ، واللسان قد طغى في تشقيق اللفظ بذلك ، وفيض الهم قد طفع على احشاء القلب ، وانت اول ذلك وآخره ، وخافيه ولائحه ، فاستر ذلك علينا حتى لا نفتضح على رؤوس الاشهاد الذين لا يعرفون نسبنا منك ، ولا يقفون على سببنا معك . »^١

غير ان انتقال ابي حيان من مرحلة الايمان بالعقل والانصياع للفلسفة الى مرحلة التسليم ، لم يسبغ على نفسه برد اليقين ، ولم ينشر على قلبه ظلال الاطمئنان ، فان الواقع المادي ظل كما كان بؤساً وحنقاً ومرارة ، وزاده التوجه الى الله شعوراً بغيب الدنيا ، وظلم الناس وتكبرهم ، واضفت شيخوخته على معاني اليأس ثقلاً جامهاً . لقد كتب بعض الاشارات الالهية حين تجاوز السبعين ، وقد تحطمت قناته ، وتكشفت شوائبه ، واضمحلت صفاته ، أي انه كتبه ، في رأينا ، بعد الفراغ من المقابسات بقليل في حدود سنة ٣٩٣ هـ وما بعدها ، ونطق به وقد مات احبائه واصدقاؤه « وغالب الهوى مغلوب ، وشارد الحزم مألوف ، وغراب العزة واقع ، وجناح الكبر مكسور ، وربيع اللهو

طامس ، وماء الشبية ناضب ، وهدير العادة ساكن ،^١ - كته
وقد ازداد شعوراً بسوء الزمان ، وتغير الاحوال ، وانقلاب
العهود ، وإخلاق الدين ، وانتشار الفحشاء ، وفساد العلماء ، وفشو
الجهل ، وظهور الغي^٢ . وبدلاً من ان تجذبه السماء من يد
الارض ، زادت في نغمته على الدنيا واهلها ، فادركه الوسواس ،
واعترضه المرض ، واحب ان يقطع ما يصله ببني جنسه ، وهنا
تذكر تلده في سبيل الشهرة ، وتذله في الضراعة ، تذكر انه
كتب كته للناس ، ولطلب المثالة منهم ، ولعقد الرياسة فيهم ،
ومد الجاه بينهم ، وانه ظل نكرة مغموط الحقوق ، وفي ساعة من
ساعات الشroud الذهني والمرض النفسي والجسماني ، امتدت يده
الى كته واشعل فيها النار ، وكان يتصور وهو يقتلها انه ينتقم
لنفسه من الناس ودنياهم ، وقد لامة صديقه القاضي أبو سهل عليّ
بن محمد على فعلته ، فكتب اليه معترداً بحاله وعسرته ، وزهده
في الشهرة ، وعدم تقدير الناس لكتبه ، وتأسى فيما فعله بزاهدين
اعدموا كتبهم ، واستراحوا من عبثها والمسؤولية المتعلقة بها -
كتب هذه الرسالة في رمضان عام ٤٠٠٠ ، وقبلها بشهر كان قد عثر
على رسالته في الصداقة والصديق فيبضها ، فلا بد من ان يكون
ما بين الحادئين ذا علاقة مباشرة باقدامه على ذلك العمل التهورى
الخطير ، أما كته التي وصلت الينا فانها ، كما رجح السيوطي ، بما

١ الاشارات : ٢٦٢

٢ الاشارات : ١٤٦

انتشر عنه أيام حياته . وبعد هذه الحادثة ، اختفى الظل حين زالت الحقيقة ، فان ابا حيان الحقيقي هو تلك الكتب ، ولا نعرف عنه شيئاً الا انه كان بعيد قليل في شيراز ، وسواء أتوفى سنة ١١٤ هـ ام قبلها ، فانا لا نعرف شيئاً من انتاجه في تلك الفترة . هل أقعدته الشيخوخة وأخرسه المرض ؟ ان الرجل الذي كتب الاشارات بتلك اللهجة العارمة المتدفقة المندفعة ، كان يملك قوة فنية عجيبة ، لا نظنها خمدت الا حين هبت عليها ريح الموت . لقد كان ابو حيان يستمد من الشكوى قوة ، ويستثير بها طاقته الفنية ، ولعله لم يكف عن الشكوى حتى آخر لحظة من لحظات حياته المديدة المريرة .

الطبيعة الفنية

يستشف مما سبق أن أبا حيان « الانسان » وقف في وجه مشكلتين كبيرتين : الاولى يمكن ان نسميها مشكلة « ذوي الفضل » او العلاقة بين الذكاء والفقر ؛ والمشكلة الثانية هي سعيه للوصول الى « الحقيقة الموضوعية » .

ومشكلة « ذوي الفضل » في العالم الاسلامي من أكبر الحواجز التي كيّفت الشعر والادب ، ومنحتها صبغة فارقة . فهي التي اطلقت المرارة في شعر ابن الرومي ، ومدت في غرور المتنبي وتفرده ، وحيرت أبا العلاء المعري وشككته في القيم عامة ، وبنت حول الشريف الرضي صومعة من الاعتداد بالنفس ، (وبررت) فلسفة الحظوظ ، ومهدت للشعور بالعجز والاضطهاد ، وهي التي اطلقت الفكر الى عالم الشك او نزلت به الى جحيم الشكوى . وهي في جذورها مشكلة اقتصادية بحتة ، حاول كل فرد أن يفلسفها على طريقته الخاصة ، فهي

مشكلة توزيع الأرزاق في مظهرها الاقتصادي الجاني ، وهي الصراع بين الطبيعتين الارضية والسماوية ، وهي الانجذاب المتروك بين الواقع والمثال ، وبين مطالب الجسد ونزعات النفس .

وأمام هذه المشكلة وقف ابو حيان منذ البدء وقفة متخاذة ، فاختار التصوف الداعي الى الزهد ، ايام صباه وشبابه ، واتخذ جناحاً يرتفع بجسده عن واقع الارض . وحين تقدم به الزمن اتخذ من الفلسفة الداعية الى الزهد جناحاً آخر ، وارتفع قليلاً ، ليهبط من جديد على الارض ايضاً ، ذلك لأن المشكلة في ابي حيان هي يقظته العقلية والعاطفية على حقيقة الحياة ، وفي تقفح عينيه على اثر هذه المشكلة في نفوس الناس ، فقد كان على يقين من أنها هي السر في الحاد الملحد ، وقد كان على يقين من أن الزهد في الحياة شيء نظري ، وان الناس يتخذونه وسيلة للحصول على ما يدعون الزهادة فيه . وكان يؤمن بالعجز الانساني اكثر من ايمانه بالقدرة ، ويعتذر بهذا العجز عن كل فعل يناقض به زيه الزهدي وفلسفته الزهدية ، وكان يخدع نفسه بنصائح اساتذته من المتصوفة والفلاسفة خداعاً مؤقتاً ، وهو يلمس في قرارة احاسيسه انه لا يريد ذلك ولا يقره ، ونستطيع ان نقول : ان الكهف الذي كان يفتش عنه هو «الاستسلام» ، ولكنه وجد الدروب اليه ملتوية فأثر ان يعلنه بلسانه ، وان يزينه بشكواه ، ثم لا شيء وراء ذلك . وظلت هذه المشكلة الكبرى تتحيف

الهدوء الاجتماعي في أبي حيان ، حتى أحالت عالمه الى قلق ومرارة ، وحددت شعوره بالعربة واحساسه بظلم الانسان ، وتصوره أن الحياة مليئة بالشروع والادفاس والارجاس . ولما عاد الى التصوف في آخر حياته ، لم يحسن دخول الكهف المجهول وظل على الباب متحيراً لا يدق ولا يرجع .

أما المشكلة الثانية فهي مشكلة البحث عن الحقيقة الموضوعية . وقد كاد أبو حيان ينجح في هذه الطريق نجاحاً واضحاً ، ولكنه تراجع في لحظة من لحظات الضعف . وقصة البحث عن الحقيقة الموضوعية تعود بنا الى التدرج مع أبي حيان في نموه ، إلى ان نراه أخيراً يلقي بعبئه في حظيرة التصوف . ونحن وإن كنا نجعل مبادئ هذا النمو وتباشيره الاولى في طفولته وشبابه المبكر ، فلا يزال لدينا مجال للقول بأن أبا حيان يطالعنا بصورة فنان غارق في نظراته الذاتية ، متكئ على مقياسه الذاتي نحو الحياة والافراد ؛ وهو يستمد حكمه على كل شيء من شعوره بنموه بالحس او الكره ، وهو الى الثاني أميل ، وبه أكثر اتصالاً ، لعوامل من البيئة ومن المكونات الاولى في شخصيته . ولذلك عرف منذ مطلع حياته الادبية بالميل الى الثلب والذم ، حتى قال له أستاذه أبو سعيد ، وقد بلغ أبو حيان سنّاً عالية : « تأبى الا الاشتغال بالقدح والذم وثلب الناس » . فقال له ، « أدام الله الامتاع ، شغل كل ناس بما هو مبتلى به

مدفوع اليه ، ١ - واعتقاده أنه مدفوع للذم دفعاً صورة من ثورته على الاشياء والناس ، وانكاره لموضعه المهتر في الحياة ، وخضوع منه لنظراته الذاتية الخالصة في كل شيء .

وكان الثلب ونهجم العلماء والادباء ، بعضهم على بعض ، من المظاهر البارزة في عصر أبي حيان ؛ وقد كان بعض الفلاسفة يخاطب أحدهم الآخر بما لا يتخاطب به الجهال ، كما كانت المناظرات مجالاً خصباً للتهجم والتجريح . ولكن الذي اظهر انفراد ابي حيان بالثلب ، هو الذي اظهر انفراد ابن الرومي بالهجوم ، هو تلك الصورة المريرة التي كانت يرسمها بانفعال لمن يعاديه ، وكان موقف ابي حيان ضعيفاً ، لأنه كان يتعلق بأقدام المرتفعين في المجتمع ، ومجاول إسقاطهم . وكان موقفه ضعيفاً أيضاً ، لأنه كان يصرح بأنه يثلب ويعيب ، انتقاماً لا خفاقة منهم ، أما غيره فكان يثلب ويعيب ، متذرعاً بالدفاع عن رأي أو فكرة أو طريقة . غير انه كان يصارع هذا الميل في نفسه ، ومجاول جاهداً ليقهر دوافعه ، ويبلغ إلى الحقيقة الموضوعية . ولا أعرف مثل ابي حيان في صدق نيته لتربية نفسه على هذا النحو ، ولكنه كان يحس بالعجز بين الخطوة والخطوة . وانما جاءه هذا من ضعف الفنان ، ذلك الضعف الذي ميزه أكثر مما تميزه القوة . وضعف الفنان هو الذي جعله

دائماً متحفزاً لرؤية العيوب ونقدها . حقاً انه لم يكن يتعمى عن الحسنات، ولكنه كان أسرع الى رؤية السيئات. ولم يكن يستطيع أن يكف شهوته الى رؤية العيوب ، فاذا استكشف عيباً تحدث عنه في صراحة وسذاجة .

وكان يكره - لصراحته - أن يغالط نفسه أو أن يغالطه الآخرون، واشتمل ضعف الفنان فيه على عجز طبيعي وهو قصوره في السخرية. فلم يكن يستطيع ان يضحك ولا كان يتقبل اخطاء الناس بروح متهكمة ، وانما كان يفعل ويحتد ويحيه بالجواب المخنق من مخاطبه ، ويملاً المجلس بالصياح . وكانت ضيقه بالخطأ يضيق في نفسه الشعور بالتسامح والاغضاء . قال حاكياً عن نفسه: أراد شيخ من سراة أذربيجان ان ينجلني فضجل ، وذلك أنه قال لي : ما تقول في رجل زنا ؛ فقلت . الحال معتبرة ، فان كان بكراً فالجلد ، وان كان ثيباً فالرجم والتغريب ... فقال لي : اخطأت ، اني ما أردت الا غير هذا المعنى ، قلت : كأنك اردت رجلاً زناً، اي صعد الجبل ، قال : نعم. قلت : فاعلم أيها المخطيء أنك مخطيء . قال : كيف ؟ قلت لان ذاك بالهمز لا غير ، ومتى حذف الهمز بطل المعنى ، فالتقم حصة نسكو تا^١ .

ولو كانت مرحاً ساخرأ لاستنار شيئاً من التهمك بصاحب

القول بدلاً من أن يعنفه بحدة . ولذلك فإن سفرته مصنوعة متكلفة ، كما في تلك القطعة التي صور فيها حديث رجل مرور وأجرى الكلام محلولاً من الارتباطات الذهنية^٣ .

وكل هذا كان يعجزه عن استصفاء الناس ، لأنهم كانوا لا يأمنون نفاذ بصره في أحوالهم ، ولا يطبقون صراحته وقلة اغضائه على أخطائهم ومغالطاتهم ، حتى كان هذا من الأسباب التي جعلته يشعر بالوحدة والغربة ، والتساؤل الدائم عن الصديق .

ضعف الفنان فيه هو الذي كان يخيّل له أن الاستحقاق في المجتمع قائم على أساس التفوق الفني أو الفكري، ولذلك كان أكثر الذين يتناولهم بقلمه الحاد هم الأدباء الذين ارتفعوا في السلم الاجتماعي ، وهم لا يستحقون ، وكان لا يولي حبه واحترامه إلا لمن يشعر حقاً بأنه متفوق عليه . ومن ثم تجد نقده لساتذته الكبار أمثال السيرافي والمروروذي والمنطقي من المعاصرين ، أو الجاحظ والحسن البصري والبلخي من القدامى ، نقداً خفيفاً قليلاً يتحرى فيه التأدب ، ويراعي فيه الأصول الصحيحة . وعلى الجملة فإن خشوعه أمام العلماء أظهر من تقديره للأدباء ، لأنه لا يؤمن بأن الأدباء يستطيعون أن يبدؤوا في المكانة الأدبية .

٣ راجع هذه القطعة في ياقوت ١٥ : ٤٥ وهي على لسان شيخ الشوزية .

على أنا إن اعتبرنا «مثالب الوزيرين» صورة مفرقة لانطلاق ذاتية ابي حيان ، فانا لا نستطيع ان ننكر عليه كيف حاول في ذلك الكتاب نفسه ، ان يضع الحسنة الى جانب السيئة ، وأن يظهر بمظهر موضوعي ، ويكفي أن تقرأ له قوله في ختام ذلك الكتاب: «ولولا ان هذين الرجلين ، اعني ابن عباد وابن العميد ، كانا كبيرَي زمانهما واليهما انتهت الامور ، وعليهما طلعت شمس الفضل ، وبهما ازدانت الدنيا ، وكانا بحيث ينشر الحسن منها نشرآ ، والقيح يؤثر عنهما اثرآ، لكنت لا اتسكع في حديثهما هذا التسكع ، ولا أنهي عليهما بهذا الحد ؛ ولكن النقص ممن يدعي التمام أشنع ، والحرمان من السيد المأمول فاقرة ، والجهل من العالم منكر ، والكبيرة ممن يدعي العصمة جائحة ، والبخل ممن يتبرأ منه بدعواه عجيب ، ولو أردت مع هذا كله أن تجد لهما ثالثاً في جميع من كتب للجبل والديلم الى وقتك هذا المؤرخ في الكتاب ، لم تجد ، ١ .

وقد ساعدته الفلسفة على مكافحة ذلك الاغراق في الميل الذاتي، فأخذ يغلب فكره على عاطفته، ويحاول ان يكبح جماح انفعالاته، بل أخذ في بعض الاحيان يقلل من حملته على العصر ويرى فيه الحسنة الى جانب السيئة ، حتى كادت الفلسفة تجتذبه الى الناحية الفكرية الخالصة ، غير أن طبيعته الفنية كانت

أقوى وأعمق ، فجذبته إليها وردته الى مكانته من الفن . وعلى الرغم من ضعف الفنان فيه ، كانت تلك الطبيعة مدهشة في قوتها وطغيانها ، حتى لنكاد نتصورها طبيعة مستبدة ، وبدلاً من ان يلحق ابو حيان برجال الفكر ، جذب الفلبسة ليجعلها أدباً ، وسيطر عليها بطبيعته الفنية ليجعلها إلى فن أساسه الفكر . ولأول مرة في تاريخ الادب العربي نشهد فناً أصيلاً ، لا يعجز عنه عن الاضطلاع بأدق الحقائق الفلسفية وغير الفلسفية ، فناً يؤمن بان فنه قادر على ان يسمح كل شيء بصفته . ورف رفيف الجمال على الحقائق الجافية ، والافكار المعقدة ، ولكن الفلسفة بين يدي ابي حيان لم تعد فكراً منطقياً دقيقاً ، بل اصبحت مرونة التعبير الادبي ترحلها بعض الشيء عن الدقة ، وفقدت الفلسفة ركازها العتيد حين تحولت أدباً . ومرة اخرى ابتعد ابو حيان عن الحقيقة الموضوعية بينما كان يقترب منها جاهداً .

وأصيب بنكسة نفسية حين أخذ الخوف الذي يزحف عليه مع الشيخوخة ، يباعد بينه وبين الايمان بالعقل الانساني ، وأخذ يراوده سكون التسليم ، وإذا هو فجأة يعود ليعيش في داخل ذاته ، حتى كادت تمحي كل الحقائق الموضوعية من دنياء ، وتحل في مكانها حقيقة واحدة هي صلة الغريب بعالم لا يحس فيه بالغربة ، أو هي الرابطة بين الصوفي والمحبوب . واختفى العالم الدنيوي دون عينيه ، وأدركه الاخفاق ، لا في الحياة المادية فحسب ، بل في الاهتداء الى الحقيقة الموضوعية على ظهر الارض .

الطريقة الفنية

قل أن تجد بين أدباء العربية من كان يعرف حدود طريقته الفنية كأبي حيان ، لأنه كان قنانياً ناقداً ، عارفاً بالاصول التي تقوم عليها طريقته ، مؤمناً بفنه ، واعياً بمقدار الجهد الذي يبذله المرء حتى يصبح كاتباً متميز الاسلوب . « فان الكلام صلف تياه ، لا يستجيب لكل انسان ، ولا يصحب كل لسان ، وخطره كثير ومتعاطيه مغرور ، وله ان كآرن المهر ، واباء كأباء الحرون ، وزهو كزهو الملك ، وخفق كخفق البرق ، وهو يتسهل مرة ويعز مراراً ، ويذل طوراً ويعز اطواراً »^١ .

وان خير ما يرسم حقيقة الانشاء لديه ، تلك الوصية التي تنفع المبتدئ الذي يروض قلمه على الكتابة ، ليصبح كاتباً

بليغاً ، وتعتمد هذه الطريقة على الاخلاص في سبيل تكوين
الاديب وعلى الاستهانة بالجهد ، وعدم الانقياد لسحر اللفظ
قبل الوثوق من حدود المعنى ، وعلى العناية بالجمال في التأليف ،
وعلى التوفيق بين الشكل والمحتوى توفيقاً متلاحماً لا انفصال
فيه . يقول أبو حيان في هذه الوصية : فمن أوائل تلك العناية
جمع بدد الكلام ، ثم الصبر على دراسة محاسنه ، ثم الرياضة بتأليف
ما شاكله كثيراً او وقع قريباً اليه ، وتنزيل ذلك على شرح
الحال : ان لا يقتصر على معرفة التأليف دون معرفة حسن
التأليف ، ثم لا يقف مع اللفظ وان كان نازعاً شيقاً حتى يفلي
المعنى فلياً ، ويتصفح المغزى تصفحاً ، ويقضي من حقه ما يلزم في
حكم العقل ، ليبراً من عارض سقم ، ويسلم من ظاهر استحالة ،
وبعيد حقيقته أولاً ثم يؤسسه ثانياً ، ليتفرق عليه ماء الصدق
ويبدو منه لألاء الحقيقة . ولن يتم ذلك حتى يجنبه غريب اللفظ
ووحشه ومستكرهه ^١ . وليست هذه وصية نظرية ، لأن
المدقق في اصولها واركانها يلمح فيها طريقة ابي حيان نفسه ،
القائمة على الاحتفال والتأني والصبر على المعنى الدقيق ، والعناية
بوضعه في شكل جميل ، وعدم الانسياق وراء اللفظة لانها جميلة
مع تجنب واضح للألفاظ الوحشية والمستكرهه .

وليس بعيد أن يكون أبو حيان قد أخذ نفسه في نشأته

١ البوائر ٣ : ٧ وما بعدها .

بهذه الطريقة مخلصاً متفانياً ، حتى إذا أحكمها ، جرى بها قلمه
سهلة يسرة ، ولم يعد في حاجة الى التآني والاحتفال الشديد .

وبين رسالة السقيفة ، وهي من اوائل ما كتب ، ورسائله
الاخري ، مسافة تخلص أثناءها من عناء التكلف ، وهذا ما
يحملني على الاعتقاد بان رسالة السقيفة من أوائل الصور الانشائية
التي عاناها التوحيدي ، وملأها بالفاظ مستكرهة غريبة ، اخذ
احساسه الموسيقي ينفيها من عبارته فيما بعد . الا أن القواعد
الاسلوبية فيها تتفق مع ما كتبه من قبلها وبعدها ، ولكن لن
نسمع ابا حيان يقول بعد هذه الرسالة - مثلاً - «حلت معلوطة ،
ولت مخروطة» او ما يشبه هذا من التعبيرات الجافية . ورسالة
السقيفة ايضاً تنسم بموسيقى غير مناسبة ولا سائغة ، ثم لان
اسلوب التوحيدي بعدها ، وجانب ما فيها من عسر وتوقف ،
الا أنه انتحل تكلفاً من نوع جديد .

وكل من يدرس ابا حيان في طريقته الفنية يراه محتدياً
طريقة أستاذه الجاحظ ، وقد أصبحت هذه الحقيقة احدى
القضايا المسالة التي لا تحتاج برهاناً جديداً ، ولكنها يجب الا
تجرب عن انظارنا تفرد ابي حيان في اسلوبه . ولا بد من أن
نقرر أولاً بعض مفاهيم ابي حيان عن طريقة الجاحظ نفسها حتى
يتسنى لنا أن نصف طريقته بميزاتها الفارقة .

يرى أبو حيان مردداً قول ابن ثوابه ان مذهب الجاحظ :
«مدبر باشياء لا تلتقى عند كل انسان ، ولا تجتمع في صدر كل»

أحمد - [مدبر] بالطبع والمنشأ والعلم والاصول والعادة والعمر والفراغ والعشق والمنافسة والبلوغ ، وهذه مفاتيح قلما يملكها واحد^١ . ومع غموض هذه الاصطلاحات فانها في مجموعها دالة على الايمان بان ما توفر للجاحظ من بيئة و سن و اخلاص لفته ، لا يتيسر دائماً لكل الكتاب ، ولذلك قصر ابن العميد أبو الفضل عن بلوغ مذهب الجاحظ كما قصر ابنه ذو الكفائتين حين تشبه به .

الا ان اكثر هذه العوامل قد توفر لابي حيان ولذلك استطاع ان يحكم الطريقة الجاحظية . وكأنّ ابا حيان ، حين كان يدافع عن الجاحظ ، لم يكن متحمساً لاستاذ كبير فحسب ، بل كان متحمساً لنجاحه الذي عجز عنه الآخرون في القرن الرابع .

وقد اخذ التوحيدي نفسه - كما اخذ ابن العميد نفسه - ببناء التعبير على الازدواج تقليداً للجاحظ ، غير ان هذا الازدواج نفسه عند ابي حيان كان اغنى واحفل بالموسيقى ، وافر سجعاً من الازدواج عند الجاحظ ، لان طبيعة القرن الرابع كانت تفرض على التوحيدي الاهتمام بالجرس والنغمة ، بينما كان تعصبه للجاحظ يقوي عنده الاهتمام بالفكرة . ولذلك نستطيع ان نجد في نثر التوحيدي قوة لا نلمسها في نثر استاذه ، مستمدة من حدة الانفعال والاندفاع عنده ، ونحس ايضاً في نثره

سورة عاطفية تكاد لا تخبو حتى في ما كتبه آخر حياته ، وهي سورة يتناول بها تحليل الاشخاص ووصف المناظر والهيات مثلما يتناول بها الافكار والموضوعات الدقيقة . وهو من هذه الناحية يجعلنا نعتقد انه اكثر اخلاصاً لموضوعه من الجاحظ ، واشد منه تعلقاً به ، ولكنه اقرب منه الى الصنعة في الطريقة ، وأوغل في التكلف . ولا تشيع الحفة في اسلوب ابي حيان لانه مثقل بهذه الحماسة في اكثر المواقف حتى فيما لا يحتاج حماسة احياناً . اما الجاحظ ، فان استخفافه بالاشياء ، وتناوله لفكرته بشيء من التلاعب ، وسخريته بمظاهر الحياة وأخلاق الناس ، تكسب أسلوبه خفة ، وتوشحه بالقبول . وهذا فرق يعود الى اختلاف في طبيعة الشخصيتين ، فالجاحظ ساخر وأبو حيان حاقد . والاول اقرب الى فهم اخلاق الناس وطبائعهم واوضح فهماً للحياة الواقعية ، والثاني كثير التشاؤم ، يعيش في ذاته حيناً وفي الماضي الذهبي حيناً آخر ، دائم الشكوى من الناس والزمان ، مشمول بنظرة «المتدين» إلى الحياة ، ومقياسه في الحكم على الناس هو المقياس الديني الخلقي ؛ وتحيط به الحقيقة التي يعالجها كما يحيط الاضطبوط بالساج ، فهو ينجو منها بعد صراع عنيف تحسه في كل لفظة وعبرة ، أما الجاحظ فان الحقيقة بين يديه وفي قبضته أحياناً ، فان كانت حقيقة غرة بدائية ، أنحى عليها بالتقليم والتشذيب ، حتى يخرجها مهبدة مقبولة . وربما كان أبو حيان أوسع ثقافة من الجاحظ ، وأقوى

منه ذاكرة ، وأشد اطلاعاً على الحياة الادبية واللغوية والفلسفية في عصره ، وهذا فرق مستمد من اختلاف الزمان وتطور الحضارة ، ولكن الجاحظ اوضح اصالة فكرية من تلميذه ، وان كان يشوب طريقته بالسفسطة ؛ وكل هذه الفروق قد تركت اثرها في طبيعة المضمون الذي كان يعالجه كلامها وفي الشكل الخارجي للعبارة .

فمثلاً أجاد التوحيدى التنويع في موسيقى العبارة في الادعية وغيرها ، واوفى في تنويع المزدوجات على الغاية ، واساس هذا رياضة نفسه في بناء الاسلوب على الاشياء والنظائر في الكلام ، فاذا وصف حالة من الحزن الشديد قال : « مع أسف قد ثقب القلب ، واوهن الروح ، وجاب الصخر ، وأذاب الحديد » ، فهذه المزدوجات تعبر عن حقيقة واحدة ولكن الكاتب اختار لها عبارات متدرجة في القوة . واذا أراد أن يعبر عن التغير قال : فلا ذكر الا وقد خانه النسيان ، ولا عشق الا وقد شعثه السلو ، ولا وجد الا وقد قدح فيه النقص ، ولا فؤاد الا وقد كدر بالريب ، ولا طرف الا وقد ازور بالملل ، ولا اذن الا وقد برمت بالاصفاء ، ولا لسان الا وقد كل من الاسهاب... فقد بدأ بمجالات النفس من ذكر وعشق ووجد ، ثم بالجوارح من فؤاد وطرف واذن ولسان ، ثم قرب كل واحدة من هذه جميعاً بما يقابلها من اضداد ، وما يلائمها من الصفة التي ألحقت بها ، كالحيانة والتشعث والقدح والكدر والازورار

والبرم والكلال ، وهذه الصفات كلها متقاربة ، ولكن المهارة إنما هي في توزيعها على نسبة لا تختلط فيها القيم . والمثل الثاني يدل على اسراف ابي حيان في اصطناع هذه الطريقة ، ولكنه اسراف لا يخلو من اجادة ، وقدرة فذة محيطة باطراف الكلام .

وأرى من الغناء ان يسأل الباحث نفسه ، ابن الصحيح والمنحول فيما انشأه التوحيدي . وكل من نصب نفسه لهذا السؤال ، مخفق في العثور على جواب ، فقد يقول ابو حيان مثلاً : حدثنا ابو حامد او ابو سليمان او هذا او ذاك من الناس ، وتكون الحادثة صحيحة اي ان الشخص المذكور تحدث بالخبر المذكور . ولكن ابا حيان نقل الحديث بأسلوبه ، وصاغه كما شاء حين رسمه بالقلم ؛ ولست اعتقد ان التوحيدي يخترع الحادثة ، وانما يخترع شكلها الادبي . ومن أبرز الامثلة على ذلك : رسالة السقيفة ، فكيف هذه الرسالة - أعني عتاب أبي بكر وعمر لعلي ، وارسال أبي عبيدة لمفانحته في أمر تخلفه عن البيعة ، امر قد يورده ابو حامد المروروذي على طريقة الخبر البسيط ، وقد يضيف اليه شيئاً من معاني العتاب الذي دار بين اولئك الرجال ، ولكن ابا حيان يجعل منه قطعة « بطولية ، ملحمية » يدير فيها الحوار كأنه يشهد ذلك الموقف ، لاعتماده ان تلك هي مهمة الاديب الذي يرسم بالقلم ، - أن ينقل للناس الصورة ، بل الحقيقة الفكرية ، في « أسلوب » ، ولا شيء يستحق أن يقرأ إذا لم يعود بتلك التسمية الشعرية .

وتكفيه لمحة من قصة أو إشارة الى حادثة ، فاذا سمعها نسجها نسجاً جديداً. حدثه ابن ثوبة عاب الهندسة عيب من لا يفقهها ، حتى يذهب في تصوير ذلك بقصة اساسها واقعي وملابسها وجزئياتها مخترعة ؛ او انقل اليه ان الناس ضحكوا من شيخ التوثية حين زار احد المرضى ، واخذ يتكلم بكلام يفقد الروابط المنطقية ، حتى يحوكم من هذا الحيط القصير رداء طويلاً . لقد كانت التوحيدى يتمتع بقوة دافقة من الخيال ، تنسق وذلك الاسلوب الحر القوي المندفع ؛ ولذلك تراه يستمتع كثيراً في تصوير مواقف الحوار ، ويجد في تعدد الشخصيات مجالاً رحباً لقلمه ؛ هذا كان شأنه في رسالة السقيفة ، وذلك هو حاله في المنظر الحوارى بين زيد بن رفاعه ومجادليه من القائلين بتفضيل الشريعة على الدين^١ ، وذلك هو حاله في المقابسات حين يتعدد الاشخاص في المجلس الواحد ، بل هذا هو موقفه من الوفد الذي ذهب الى المختار^٢ ، وقام كل خطيب من افراده مقاماً بين يديه ، يدعوه الى النظر في أمر الامة ، وحماية حدودها من عدوان الروم . وهذا شيء أبعد فناً من المناظرة ، وكان ابو حيان منذ نشأته شغوفاً بتصوير المناظرات ، فترقى من هذا الشغف الى تصوير المناظرة المتشعبة او « المواقف » التي يتشخص فيها عدد من الناس ؛ وهي غالباً مواقف « بطولية » متحمسة ، يمتزج فيها الفكر والشعر ، اعني قوة الذهن وقوة الخيال ، ويتناوب فيها

١ الامتاع ٢ : ٣ وما بعدها .

٢ انظر المختارات النثرية في آخر هذا الكتاب .

المتحدثون على قسمة عادلة؛ وهذا فرق دقيق بينه وبين الجاحظ. وربما كان خيراً ما يصور تفرّد كل من الرجلين ان تضع واحداً من هذا المواقف، كرسالة السقيفة او الوفد عند اختيار اوزيد بن رفاعه وخصومه، ازاء صورة واحدة من هذا النوع عند الجاحظ، هي مقامات «المسجدين» بالبصرة، لتري أن أبا حيان ينقل اليك صورة «الملحمة» اما الجاحظ فان قلده اقدر على نقل «الباروديا» Parody ، وهي ادوار ملحمية في قالب ساخر ، او مسائخ تهكمية، تستنزل الجد المتوقر الى درجة المضحك. ثم هناك فرق دقيق في طبيعة الحوار الذي يجريه كل منهما: فابو حيان يرفع من درجة الكلام العادي حتى يلحقه بالانشاء البطولي المنسق ، ولا يتراوح اسلوبه باختلاف كل واحد من المتحدثين ، لانهم جميعاً يتكلمون بدرجة واحدة من البيان ، ويصهر ابو حيان كلام كل واحد منهم، ثم يضعه في أسلوبه المقرر وطريقته المرسومة.

أما الجاحظ فانه كثيراً ما يورد الكلام مصوراً نفسية قائله ودرجته الثقافية . والمدقق في كتاب البخلاء يلمح من بين ثنايا اسلوبه بعض التفاوت بين الشخصيات ، واذا قرأت كلام شيخ من المسجدين يقول : ماء بثرنا كما قد علمتم ملح اجاج ، لا يقربه الحار ، ولا تسيغه الابل ، وتموت عليه النخل ، والنهر منا بعيد ، وفي تكلف العذب علينا مؤونة ، فكنا نخرج منه للبحار فاعتلّ منه ... فانك واجد ان الالفاظ هي الفاظ الجاحظ

ولكن الموسيقى العامة قد انحلت لتشبه الحديث العادي؛ ولهذا قلت ان ابا حيان اقدر على القصص البطولي ، وان الجاحظ أقرب الى الطريقة المسرحية .

ويعمد الجاحظ أحياناً الى طريقة من المبالغة ، فيكثر فيها من الاشارات والتلميحات واضعاً كل ذلك موضع التهمك ، فيقول في رسالة: « والله لو كنت ابتلعت مرار بابك ، وابطلت ثراباطل ، ورددت القطائع كلها ، ونقضت الشروط بأسرها... ومسخت جميع الجوارى في صورة ابي رملة ، ورددت شطاط خلقتك الى جموعة ابي حشة ، وكنت اول من سن بيع الرجال في النخاسين ، وفتح باب الظلم لأصحاب المظالم ، وحولت اليك عقل ابي دينار ، وطبعت على بيان ما نويه ، واعنت على موت المعتصم ، وغضبت لمصرع الافشين ، واستجبت للديك الافرق ، واحببت صالح بن حنين ، واحوجتك الى حاتم الريش ، وكان ابو الشماخ صديقي ، والفارسي من شيعتي ، ورفست حمزة رفسة شديدة ، وركلت عمر ركلة صعبة ، لكان ما تركبني به سرفاً ، ولكنني في هذا العتاب متعدياً . » والجاحظ يسرف هنا في تصوير المفظعات ، ويلمح الى حوادث معينة ، ويعرض بشخصيات معاصرة ، في تندر لاذع . فيحاول ابو حيان أن يجتذي حذوه في هذه الطريقة فيقول مثلاً ، مصوراً غضب صاحب حين تعلل عليه في نسخ رسائله: « حتى كأني طعنت في القرآن ، أو رميت الكعبة بمخرق الحيض ، أو عقرت ناقة صالح ، أو قلت كان النظام

مأبوناً أو مات أبو هاشم في بيت خمار ، أو كان عباد معلم
 صيان . و واضح ان الجاحظ أقدر لانه متهم ساخر ، اما
 ابو حيان فانه مغيظ ، ولذلك فهو أخبت اشارة وأوجع ، حين
 يعرض باسماء جماعة من المعتزلة ، والصاحب معتزلي ، وحين
 يذكر عباداً نفسه وهو والد الصاحب .

والفرق بين طريقة الجاحظ في الازدواج وبين السجع انما
 هو فرق في الدرجة الموسيقية ، وفي مقدار التناسب بين أجزاء
 العبارة ؛ ولذلك كانت الازدواج مجالاً أوسع لتطوير الفكرة
 والتحكم فيها ، على عكس السجع فان صاحبه غالباً خاضع
 لطبيعة الموسيقى . وهذا فرق اساسي بين ابي حيان وسجاعي
 القرن الرابع . غير ان ابا حيان كانت ينقاد لطبيعة عصره مع
 تقدمه في السن ، فيقبل على الاستكثار من الاسجاع في انشائه
 بالتدرج ، وهو على اي حال اكثر سجعاً من الجاحظ ، واقل
 من الصاحب وابن العميد وبديع الزمان والحوارزمي . وقد بدأ
 ميله الى السجع يظهر في الامتناع كأن يقول في وصف شاعر
 اسمه السلامي : « اما السلامي فهو حلو الكلام ، متسق النظام ،
 كأنما يبسم عن ثغر الفهام »^١ ثم يندفع مع السجع في كتاب
 « الاشارات » حتى يبدو التكلف على طريقته . من ذلك قوله :
 « وخذ بنا الى باب الله الذي عليه وقفت الهمم ، فالطريق اليه

١ الامتناع ١ : ١٣٤ .

أَمَمَ ، وهو لمن يقصده عَلم ، يتلقى بالنعم ، ويشفي من السقم ،
ويغني بعد العدم ، ويلذذ بعد الالم ، فالى متى نعبد الصنم بعد
الصنم ، كأننا حمر او نَعَم^١ . وتمر في الاشارات قطع طويلة
عمادها السجع والاسراف فيه ، على حال كان ينتقدها ابو حيان في
خصمه الكبير ، صاحب بن عباد . وربما كان التوحيدي
يحاول بهذا السجع ان يحفظ لاسلوبه في عهد الشيخوخة شيئاً من
الحماسة والاندفاع . ولكن هذا يجب ألا يحجب عن أنظارنا
مبلغ انقياده لعصره ، ونخاذله في وقفته التي بدأها في مطلع
حياته ، وابتعاده بعض الشيء عن الجاحظ ، واقترابه من ابي
اسحاق الصابي ، ونزوله على حكم الاسلوب المقبول يومئذ ،
وهذا يفسر حقيقة اخفاقه في الناحية الفنية ، وعجزه عن ان يصد
التيار الادبي يومئذ - ذلك العجز الذي تساءلت عنه في مفتتح
هذا الكتاب .

ومهما يكن من شيء فان كلا من الازدواج والسجع قائم
على مبدأ واحد هو : العناية بالاشباه والمتقاربات من نماذج
التعبير ، ويبدو ان هذه طبيعة ملازمة لموسيقى الاسلوب
العربي ، واننا مهما نحاول التخلص منها في العصر الحديث بتأثير
الاساليب الاجنبية ، فانها ما تزال تتردد في كل اسلوب يلتزم
صاحبه المحافظة على الموسيقى . ولقد وجدت كتب تعنى ، لا
بتعليم الانشاء المسجوع فحسب ، في الموضوعات المختلفة ككتاب

١ الاشارات : ١٩ .

«سر البلاغة» للتحالي، بل هناك كتب تجمع هذه الاشياء بحيث يستمدها الكاتب اذا كتب ، مثل كتاب « الاشياء والنظائر » لابن الانباري . فاذا قلت : «أصلح فلان الفاسد، ولم الشعث ، وجبر الكسر، وآسى الكلم » ١ ... عرفت اساس الطريقة التي كان يزاوئها ابو حيان . غير انه صبغها بقوة شخصيته واطلاعه الواسع ، ومعرفته بروح الاسلوب الجميل .

وقد اشرت من قبل الى ان ابا حيان احرز اعجاب طبقة الكتاب في عصره، واستثار حسد الحاسدين . واستقرأه صاحب رسالته الى ابي الفتح ابن العبيد، فلما قرأها سأله من اين استمد ذلك الاسلوب ؟ وقد وجدنا ان تلك الرسالة تقوم في مبناها العام على هيئة قالب مصنوع ، وان الرسالة التوحيدية - اذا صحت التسمية - احتفظت في الاغلب بصورة قريبة او بعيدة لهذا القالب - هذا يصدق على الرسالة الادبية وحدها ، لان الرسائل التي خلفها التوحيدي نوعان :

الاول: رسالة هي في مقام الكتاب المؤلف، ستمها رسالة لصغر حجمها ، فهي كالكتاب تدور حول موضوع واحد ، ومنها : رسالة في الصداقة والصديق، وقد مر وصفها، ورسالة في العلوم لخص فيها اهمية كل علم على حدة ؛ ورسالة في علم الكتابة ، شرح فيها صناعة الخط العربي ، وأورد أقوالاً لأرباب الخطوط ؛ ورسالة

الحياة، شرح فيها أصناف الحياة الثمانية، ثم شفعها بفقر شريفة متصلة بالموضوع نفسه .

الثاني : رسالة هي صورة أدبية يعرض فيها حاجة أو ينقل فيها حكاية حال ؛ ومنها رسالة السقيفة ، ورسالة الى أبي الفتح ابن العميد ، ورسالتان الى أبي الوفاء المهندس الحظهما بالامتناع ، ورسالة الى الوزير ابن سعدان ايضاً عرض له فيها النصح، وذكره بأمر نفسه، وهي ملحقة بالامتناع ايضاً ؛ ورسالة يرد بها على صديقه القاضي أبي سهل حين لامه على حرق كتبه ، وما أشبه....

ومن يدرس هذا النوع الثاني من رسائله يجد أنه أوضح من الجاحظ في اعتماد هيكل معين لرسالته . وقد تمثلت الرسالة التوحيدية بصورتها الكاملة في « الاشارات الالهية » ، وهو الكتاب الذي تعد نماذجه من حيث البناء صورة رفيعة سامية للرسالة التي كتبها الى أبي الفتح ابن العميد . واحتلت الادعية في أول الرسالة وخاتمتها مقاماً لا يتغير ، وتفنن فيها ابو حيان تفنناً بعيداً ، ثم ذهب في داخل الرسالة يعرض ايضاً فنون التشويق للقول : فهو يعتمد الاستفهام اعتماداً كبيراً كقوله :

الى متى نعتصم بغيره وهو أقرب الينا من حبل الوريد
الى متى نتق بسواه وهو لنا نجاه .

الى متى نختار انفسنا كأننا على رشد وغبطة
 الى متى نستحي من طول ما نستحي
 الى متى نقول بافواهنا ما ليس في قلوبنا
 الى متى ندعي الصدق ، والكذب شعارنا ودثارنا
 الى متى نتمادى في الفجوة ، وقد فنى العمر بلبينا ونهارنا
 الى متى نتنافس بذكره وزنانيرنا في اوساطنا
 الى متى نخلد الى الدنيا وقد دنا منها وحيلنا
 الى متى نستظل بشجرة قد تقلص عنا ظلها
 الى متى نبتلع السوم ونحن نظن ان الشفاء فيها..
 أو كقوله في موطن آخر :^١

فإين علامة استقلالك به ، ودلالة كالك فيه
 وإين ما بوشر به فؤادك صفاحاً ، وبشر به روحك
 كفاحاً

وإين ما يوجد منك فيما وجد بك
 وإين ما يوجد لك بما يوجد فيك
 وإين النطق الالهي والبيان الرباني
 وإين القدرة التي بها تقلب الاعيان ، وفيها تفرق
 الدهور والازمان

وإين الحكمة التي بها تستأمن العقول الخاصة ، وبها
 تستولي على فضائل الخاصة والعامة

١ الاشارات ١ : ٢٦٣ .

والامثلة على هذا كثيرة ، ويكفي ان يبدأ ابو حيان
الاستفهام حتى يوغل فيه ايغالا شديداً. وكذلك حاله في الامر
والنهي والشرط والتفني والتعجب والتمني ، فانه ان بدأ العبارة
بأحدها ، ساق الكلام فيه على نحو طويل .

واعتماد الاستفهام ظاهرة يكثر منها الجاحظ - لا إكثار
أبي حيان - وإنما تزخر بها رسالة كرسالة التبريع والتدوير ،
لان مدارها على إلقاء الاسئلة ، كقوله :

وخبرني أبقاك الله : من كان باني ريام ؟ ومن انشأ كعبة
نجران ؟ ومن صاحب غمدان ؟ ومن باني تدمر ؟ ومن صاحب
الهرمين ؟^١ او كقوله فيها ايضاً :

واين كانت الزباء ملكة سبأ

واين خاتون من بوران

واين جلندی من اسباذ

واين حذيم من أفعى

واين كان لقيم من لقمان

واين كان كرز بن علقمة من محرز الدجلى^٢ .

وقد يجعل أبو حيان قوام الرسالة على التفويج ، فيجمع

١ التبريع والتدوير : ٣٦

٢ المصدر السابق : ٣٧

أموراً كثيرة معاً ، ثم يأخذها واحدة واحدة ، ويفصل فيها القول ، يبدأ بقوله - مثلاً :

وصل كتابك ، تسألني فيه عن حالي ، وتستنظني عن ظاهري وباطني ، وعن سري وعلايتي ، وعن سكوئي وحركتي ، وعن انتباهي ورقدتي ، وعن قراري واضطرابي ، وعن يقيني وارتياحي ، وعن تقاعسي وانتصابي ، وعن علي وأوصابي ،...^١ . ثم يأخذ في الكلام على واحد واحد من هذه الامور فيقول : فأمّا حالي ... وأمّا ظاهري وباطني ... وأمّا سكوئي وحركتي

وقد يعمد الى التنويع باستعماله حروف الجر المختلفة ، وأكثر ما يكون ذلك في الادعية ، حتى يبدو وكأنما طبيعة العبارة لم تأت على ذلك الوجه ، إلا لان هناك تنوعاً في أحرف الجر ، في أول الجملة ، او في آخرها ، فمن ذلك في أول الجملة : « اليك » سافرنا فكن غنيمتنا ، « عليك » توكلنا فكن عصمتنا ، « ولك » ذلّلنا فعززنا ، « وبك » وجدنا فبعد علينا ، « واليك » استقنا فاوصلنا ، « وعنك » حدثنا فصدقنا ، « وفيك » تولّنا فارحمنا^٢ .

ومن تنويع أحرف الجر في آخر الجملة - وجمع فيه التنويع والتفريع معاً -

١ الاشارات : ١٧ - ١٩

٢ الاشارات : ١٥٠

اللهم اني اسألك الحمد . « لك » ، والرضى « عنك » ،
والسكون « اليك » ، والثقة « بك » ، والقرار « معك » -
فان في الحمد لك زيادة ، وفي الرضى عنك قربة ، وفي السكون
اليك توكلأ ، وفي الثقة بك إخلاصاً ، وفي القرار معك
مصافاة ^١ .

وقد يجمع بين الاستفهام « والتضاد » في عبارة واحدة ، كما
في قوله :

اما ترى ضيعتي في تحفظي
اما ترى رقدتي في تيقظي
اما ترى غصتي في إساغتي
اما ترى ضلالي في اهتدائي
اما ترى رشدي في غيبي
اما ترى عيبي في بلاغتي
اما ترى ضعفي في قوتي
اما ترى عجزتي في قدرتي
اما ترى غيبيتي في حضوري ^٢

ومن التفنن الاسلوبى ما يمكن ان نسميه « التولد » -

١ الاشارات : ١١٧ .

٢ الاشارات : ١٠٤ .

فهو يدع العبارة تتسلسل تسلسلاً منظماً، مولداً ما يلي مما سبق
كما قوله « ادن' حتى تصغي - أصغ حتى تسمع - اسمع حتى
تفهم - افهم حتى تعقل - واعقل حتى تشرف - واشرف حتى
تبقى - وابق حتى تنعم - وانعم حتى تسعد - واسعد حتى تنقى -
وانق' حتى ترقى - وارق حتى لا تشقى »^١. وربما جمع بين هذا
الاسلوب وبين التفریع كقوله : بل اذا هممت فعانق، واذا
عانقت فالزم، واذا لزم فاستسلم، فان همك في الاول محرك
نحو القصد، ومعانقتك وجدان للمراد، ولزومك استنبات للحال،
واستسلامك تفويض الى من يحفظك في المحل،^٢ وهذا قد يجيء
ايضاً عند الجاحظ كقوله في رسالة الترييع والتدوير : « وقد
تعرف ما في الشك من الحيرة، وما في الحيرة من القلق، وما
في القلق من النصب، وما في النصب من طول الفكرة، وما في
طول الفكرة من الوحشة، وما في طول الوحشة من التعرض
للساوس والحفقة »^٣.

وخلاصة هذا ان عبارة التوحيد قائمة في الظاهر على
الازدواج المشوب بالسجع، او على السجع وحده في بعض
الاحيان، غير انها في الداخل مؤسسة على ضروب من التفنن

١ الاشارات : ١٧٨ .

٢ الاشارات : ١٦٥ .

٣ الترييع والتدوير : ٣٥ .

اللفظي كالتفريع والتنويع في حروف الجر، والتولد، والاستكثار من الفاتحة الواحدة بالاستفهام او التني او التعجب او ما الى ذلك .

وقد سخر ابو حيان هذا الاسلوب في موضوعات متباينة ، غير انه جلاه اتم جلاه في الدعاء والمناجاة ، فاربى في هذا الفن على كل من قبله ، ولم يطاوله احد ممن جاء بعده ، وليست ادعية الصوفية الا شيئاً ساذجاً الى جانب ادعيته ، فقد صنع بالمناجاة فناً ذاتياً أصيلاً. وعندما أراد ابن ابي الحديد شارح نهج البلاغة اختيار بعض الادعية ، هداه ذوقه الفني الى اختيار ادعية من ابي حيان ، وسماها الادعية الفصيحة ، واقتبس كثيراً من فوائح كتاب البصائر وخواتمه، ولكنه لو اطلع على الاشارات، لوجد فناً مكتملاً ، تفرد به التوحيدي بين أدباء العرب جميعاً.

الخاتمة

من الف باء الوراقه الى رموز الفن ، ومن ظماً المرید الى ارتواء المتفلسف ، ومن الحقيقة الذاتية الى الحقيقة الموضوعية ، ومن عهد التلمذة الى دور الاستاذية المقدسة - هذا هو جانب الصعود .

ثم: من الحوض في غمار المجتمع الى الوحدة الغريبة المتفردة ، ومن الامل الخلاق الذي انجب الامتاع والمقاسبات والاشارات وامثالها الى حافة النار التي تأكل زبدة الفكر وتمسخ روعة الفن . ومن التعشق للشهرة الى القناعة بالتحول - هذا هو دور الانحدار .

وبين هذين الدورين صورتان : إحداهما ثابتة والاخرى متحركة .

الثابتة كالشمس ، لأنها من مستكشفات النفس : الايمان
بالعبرية الذاتية ، وبالملاحظ ، وبالاसाذة المفكرين ، وبمقاربة
الادباء المغرورين ، وبخسة المتكلمين ، وبالشكوى من
الزمان .

والمترددة كأنها المراة في كف الاشل : أينحاز الى التصوف
ام الى الفلسفة ؟ الى القناعة الراضية ام الى النعمة الثائرة ؟ الى
الايمان بالمحظ ام الى الشك في عدل السماء ؟ الى الدنيا ام الى
الآخرة ؟

هذا هو أبو حيان في نموه الصاعد وفي نموه المنحدر وفي
ثبات ايمانه ، وتردد احلامه — لقد تطور في النفسية والفكرة
والثقافة ، إلا حيث أدركه ثبات المحافظة أو أصابه تردد الضعف
والمعجز والحاجة الملحة ، وكل ذلك قد ارادت هذه الفصول ان
تصوره مجتمعاً متنسقاً ، كأنه ضميعة واحدة ، وقد كان كذلك ،
ضميعة من خلأثق ومن لحم ودم اسمها في تاريخ الادب العربي
« أبو حيان » .

رجل اراد ان يستخلص نفسه من قبضة نفسه ، لينسجم في
ذاته وفي الجماعة من حوله . وحياة كأنها تبحث عن عروق
الحياة في كل عنصر ظاهر ومستتر ، وجوع مادي لا يفوقه الا
الظما النفسي والفكري — كلها تجربة انسان عاش يتعلم وينقل
الفوائد الى الناس ، وكان خير ما ينقله اليهم قصة كفاحه المرير ،
واخطائه الفادحة ، وجناية النشأة ، والمعجز المبدور في الطينة ،

كان حصاد السنين إخفاقاً ، وفي طبيعة العصر يكمن سر ذلك الاخفاق . أهو الفقر ؟ أهو الشك ؟ أهو روح المحافظة ؟ أهو الاستسلام لليأس ؟ أهو انهيار المثاليات ؟ أهو الخوف من الناس ومن الموت ؟ أم سر الاخفاق كل ذلك وغير ذلك ؟

ولكنه - رغم هذا كله - لم يعيش على سطح الحياة ، ولم تعجله مصائبه عن الوعي العميق ، ولم تكسر الشدائد قلبه ، ولم تشوه أسلوبه الجميل .

تلك هي صورة للتوحيدي ، قد يظل كثير من خطوطها ناقصاً مفقوداً ، فليس التوحيدي بمن دارت حولهم أخبار كثيرة في كتب التراجم ، واذا استكشفت كتبه الاخرى فربما صححت شيئاً وأضافت أشياء ، وقد ذكر له ياقوت من الكتب ، بما لم يصلنا ، عدا ما تقدمت الاشارة اليه :

- ١ - الرد على ابن جني في شعر المتنبي
- ٢ - الرسالة في صلات الفقهاء في المناظرة
- ٣ - الرسالة البغدادية
- ٤ - الرسالة في الحنين إلى الاوطان
- ٥ - المحاضرات والمناظرات ، ونقل ياقوت من هذا الكتاب فقرات في مواضع شتى من معجمه .

مختارات من نثر التوحيدي

مختارات من نثر التوحيدي

١ - الناس يتواصون بالزهد قولاً لا عملاً

لم تواصى الناس في جميع اللغات والنحل ، وسائر العادات والمثل ، بالزهد في الدنيا ، والتقلل منها ، والرضا بما زجا به الوقت ، وتيسر مع الحال - هذا مع شدة الحرص والطلب ، وإفراط الشره والكلب ، وركوب البر والبحر بسبب ربح قليل ، او نائل نزر ، حتى انك لا تجد على أديمها الا متلفئاً الى فانيها حزيناً ، او هائماً على حاضرها مفتوناً ، او متسبباً لها في المستقبل معشياً ، وحتى لو تصفحت الناس لم تجد الا متحسراً عليها ، او متحيراً فيها ، او مسكراً منها . واشرفهم عقلاً ، اعظمهم [بها] خيلاً ، واشدهم فيها ازهاداً ، اشدهم بها انعقاداً ، واكثرهم في بغضها دعوى ، اكثرهم في حبها بلوى .

وهات السبب في ذلك والعلة . وعلى ذكر السبب والعلة فما

السبب والعلة؟ وما الواصل بينهما إن كان واصل؟ وهل ينوب أحدهما عن الآخر؟ وإن كانت هناك نيابة أفهي في كل مكان وزمان، أو في مكان دون مكان، وزمان دون زمان؟ وعلى ذكر المكان والزمان، ما الزمان وما المكان؟

(الهوامل ٢٤ - ٢٥)

٢ - شهادة فيلسوف مؤله

قلت يوماً لابي سليمان : أنشدني جماعة من أهل الريّ لابي بكر محمد بن زكريا الرازي بيتين ، وهما :

لعمرى لا ادري وقد أذِنَ البلى
بعاجل ترحالى الى أين ترحالى
وأين مكات النفس بعد خروجه
من الهيكل المنحل والجسد البالي

فقال : وما علينا من جهله اذا لم يدْرِ الى أين ترحاله ، أما ترحالنا فالى نعيم دائم ، وخلود متصل ، ومقام كبير ، ومحل عظيم ، في جوار من له الخلق والامر ، وهو الاول بالحق ، والموجود بالضرورة ، والمعروف بالضرورة ، والمشتاق اليه في السر والعلانية ، والمفزع اليه بكل إشارة وعبرة ، والمشهود بكل سكون وحركة ، والمستعان به عند كل نائبة وفادحة .

(رسالة الحياة : ٧٨ - ٧٩)

قال^١ : فَصِّلْ حديثك عن هؤلاء بحديث أصحابنا الشعراء ، صف لي جماعتهم ، واذكر لي بضاعتهم ، وما خص كل واحد منهم . قلت : لست من الشعر والشعراء في شيء ، واكره أن أخطو على دحض^٢ ، واحتسي غير محض . قال : دع هذا القول ، فما خضنا في شيء الى هذا الوقت الا على غاية ما كان في النفس ، ونهاية ما أفاد من الانس ، فكانت من الوصف :

أما الحامتي فغليظ اللفظ ، كثير العقد ، يجب أن يكون بدوياً قحاً ، وهو لم يتم حضرياً . غزير المحفوظ ، جامع بين النظم والنثر ، على تشابه بينهما في الجفوة ، وقلة السلاسة ، والبعد من المسلك ، بادي العورة فيما يقول ، كأنما يبرز ما يخفي ، ويكدر ما يصفى ، له سكرة في القول اذا افاق منها خمر ، واذا خمر سدر ، يتناول شاخصاً ، فيتضاءل متقاعساً ؛ اذا صدق فهو مهين ، واذا كذب فهو مشين

وأما مسكويه فلطيف اللفظ ، رطب الاطراف ، رقيق الحواشي ، سهل المأخذ ، قليل السكب ، بطيء السبك ، مشهور المعاني ، كثير التواني ، شديد التوقي ، ضعيف الترقى ، يرد

١ اي الوزير ابن سمدان .

٢ على مزلة .

أكثر مما يصدر ، ويتناول جهده ثم يقصر ، ويطيّر بعيداً ويقع قريباً ، ويسقي قبل أن يفرس ، ويمتدح من قبل أن يُميه . وله بعد ذلك مأخذ : كشدوٍ من الفلسفة ، وتأثّر في الخدمة ، وقيام برسوم الندامة ^١ ، وسنة في البخل ، وغرائب من الكذب ، وهو حائل العقل لشغفه بالكيياء .

(الامتاع ١ : ١٣٥ - ١٣٦)

٤ - السرُّ في حب العاجلة

ما العلة في حب العاجلة ؟ ألا ترى الله تعالى يقول : « كلا بل نجبون العاجلة » والشاعر يقول :

والنفس مولعة بحب العاجل

ومن أجل هذا المعنى ثارت الفتن ، واستعالت الاحوال ، وحارت العقول ، واحتيج الى الانبياء والساسة ، والمقامع والمواظ ، فاذا كان حب العاجلة طباعاً ومبذوراً في الطينة ، ومصوغاً في الصيغة ، فكيف يستطيع نفيه ومزاييلته ؟

وكيف يرد التكليف بخلاف ما في الطبيعة ؟ أليست الشريعة مقوِّية للطبيعة ؟ أليس الدين قوام السياسة ؟ أليس التأله قضية العقل ؟ أليس المعاد نظر المعاش ؟

١ الندامة : المتأدّة .

فكيف الكلام في هذا الشق ؟ وكيف يطرد العتب على
من أحب ما حَبَّب إليه ، وقصرت همته عليه ؟ كما خلق ذكراً
او انثى ، او طويلاً أو قصيراً ، او ضروباً او بصيراً ، أو
جلفاً او شهماً .

(الهوامل : ١٤٧ - ١٤٨)

٥ - تسخيف المبالغة في الزي

ما وجه تسخيف من أطال ذيله وسجبه ، وكبر عمامته ،
وحشا زيقه قطعاً ، وعرض جيبه تعريضاً ، ومشى متبهنساً ،
وتكلم متشادقاً ؟

ولم شنع هذا ونظيره ؟ وما الذي ستمج هذا وأمثاله ؟ ولم
لم يترك كل إنسان على رأيه واختياره ، وشهوته وإثارة ؟ وهل
أطبق العقلاء المميزون ، والفضلاء المبرزون ، على كراهة هذا
وأمثاله إلا لسر خاف وخبيثة موجودة ؟
فما ذلك السر ؟ وما تلك الخبيثة ؟

(الهوامل : ١٧٨)

٦ - شخصية زيد بن رفاعه

وقال أيضاً : حدثني عن شيء هو أهم من هذا لي ، وأخطر
على بالي ، إني لا ازال أسمع من زيد بن رفاعه قولاً ومذهباً

١ أي الوزير ابن سددان .

لا عهد لي به ، وكناية عما لا أحقه ١ ، وإشارة الى ما لا يتوضح شيء منه ، يذكر الحروف ويذكر النقط . ويزعم ان الباء لم تنقط من تحت واحدة الا بسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين إلا لعله ، والالف لم 'تعر' الا لغرض ، واشباه هذا . وأشهد منه في عرض ذلك ، دعوى يتعاضم بها ويتنفج بذكرها . فما حديثه ؟ وما شأنه ؟ وما دخلته ؟ وما خبره ؟ فقد بلغني انك تغشاه وتجلس اليه ، وتكثر عنده ، وتورق له ، ولك معه نوادر مضحكة ، وبوادر معجبة ، ومن طالت عشرته لانسان صدقت خبرته به ، وانكشف امره له ، واممكن اطلاعه على مستكن رأيه ، وخافي مذهبه وعويص طريقته .

فقلت : أيها الوزير ، هو الذي تعرفه قبلي قديماً وحديثاً بالتربية والاختبار والاستخدام ، وله منك الاخوة القديمة والنسبة المعروفة .

قال : دع هذا وصفه لي . قلت : هناك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ويقظة حاضرة ، وسوانح متناصرة ، ومتسع في فنون النظم والنثر ، مع الكتابة البارة في الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماع للمقالات ، وتبصر في الآراء والديانات ، وتصرف في كل فن : اما بالشدو الموهم ، واما بالتبصر المفهم ، واما بالتناهي المفهم . فقال : فعلى هذا

١ لا أحقه : لا اتين وجه العوَاب فيه .

ما مذهبه ؟ قلت لا ينسب الى شيء ، ولا يعرف برهط ،
جيشانه بكل شيء ، وغليانه في كل باب .

(الامتاع ٢ : ٣ - ٤)

٧ - موقف العلماء بين يدي بختيار^١

سارت الجماعة إلى الكوفة ، ولحقت عز الدولة في التصيد
وانتظرت ، فلما عاد ، قامت في وجهه ، واستأذنت في الوصول
إليه على خلوة وسكون بال وقلة شغل . فلم يلتفت إليهم ولا
عاج عليهم - وكان وافر الحظ من سوء الأدب ، قليل التحاشي
من أهل الفضل والحكمة - ثم قيل له : إن القوم وردوا في
سهم لا يجوز التغافل عنه ، والامساك دونه ، فأذن لهم بين
المغرب والعتمة ، فجلسوا بحضرته كما اتفق من غير ترتيب ،
فقال : تكلموا

فقال أبو بكر [الرازي] : الحمد لله الذي لا موهبة الا منه ،
ولا بلوى إلا بقضائه ، ولا مفزع إلا إليه ، ولا يسر الا فيما
يسره ، ولا مصلحة الا فيما قدره ، له الحكم واليه المصير .
وصلى الله على سيدنا محمد رسوله المبعوث الى الوارث
والموروث ، اما بعد : فان الله تعالى قد حضّ على الجهاد وأمر
باعزاز الدين ، والذب عن الحريم والاسلام والمسلمين ، في الدهر
الصالح والزمان المطمئن . فكيف اذا اضطرب الحبل وانتكشت

١ هو عز الدولة البويهي الذي ولي الامر بعد ابيه ممز الدولة .

مريرته ، وأبرز مصونه ، وعري حريمه بالاستباحة ، ونيل جانبه بالضم ، وضعضع مناره بالرغم ، وقصد ركنه بالهدم . وانت أيها المولى من وراء سدة امير المؤمنين المطيع لله ، والحامل لأعباء مهماته ، والناهض باثقال نوائبه واحداثه ، والمفرزع اليك والمعول عليك . فان كان منك جد وتشهير فما اقرب الفرج مما اظلم وازعج . وان كان منك توانٍ وتقصير فما أصعبه من خطب ! وما أبعد من شعب !!

ثم اندفع علي بن عيسى فقال : أيها الامير ان الصغير يتدارك قبل أن يكبر ، فكيف يجوز الا يستقبل بالجد والاجتهاد ، وهو قد عسا وكبر ؟ والله إن بنا الا أن يظن أهل الجبل واذرييجان وخراسان انه ليس لنا ذاب عن حريمنا ، ولا ناصر لديتنا ، ولا حافظ لبيضتنا ، ولا مفرج لكربتنا ، ولا من يهيم شيء من أمورنا ؛ فالله الله لا تجرن علينا شماتتهم بنا ، وخذ بأيدينا بقوتك ، وحسن نيتك ، وحميد طوبيتك ، وعزك وسلطانك ، وأوليائك وأعوانك

ثم رفع الانصاري رأسه وقال : ليس في تكرير الكلام — أطال الله بقاء الامير — فائدة كبيرة ، ولئن كان الایجاز في هذا الباب لا يكفي ، فالأطنا ب فيه لا يغني . والله لو نهضت بنا ونحن أحرار كما ترى ، لنهضنا وسمرنا تحت وايتك ، وتصرفنا بين أمرك ونهيك ، وفديناك بارواحننا ضناً بك ، وبعثنا

١ : الشعب : الصدع المؤدي إلى الوهن والفرقة .

على مثل ذلك أحداثنا وأولادنا الذين ريناهم بنعمتك ،
وخرجناهم في أيامك.....

فقال عز الدولة : ما زوي عني ما طرق هذه البلاد ، ولقد
أشرفت عليه ، وفكرت فيه ، وما أحببت تجشم هذه الطائفة
على هذا الوجه ، وما أعجبنى هذا التقرع من الصغير
والكبير،.... وانكم لتظنون انكم مظلومون بسلطاني عليكم ،
وولايتي لاموركم ، كلا ولكن كما تكونون بولى عليكم ، هكذا
قول الشريعة فينا وفيكم... أیظن هذا الشيخ ابو بكر الرازي
انني غير عالم بنفاقه ، ولا عارف بما يشتمل عليه من خيره وشره ،
يلقاني بوجه صلب ، ولسان هدار ، يري من نفسه أنه الحسن
البصري يعظ الحجاج بن يوسف ، أو واصل به عطاء يأمر
بالمعروف ، أو ابن السماك يرهب الفجار ؟.....

واما انت يا ابا الحسن - يريد علي بن عيسى - فوفق أبي
أنني لأحب لقاءك، وأوثر قربك، ولولا ما يبلغني من ملازمتك
لمجلسك، وتدريسك لمختلفتك، واكبابك على كتابك في القرآن،
لغلبتك على زمانك ، ولاستكثر مما قل حظي منه في هذه
الحال التي انا مدفوع اليها ، فانها وازعة على هوى النفس ،
وطاعة الشيطان ، ومنازعة الاكفاء.... إذا شئت^١.

(الامتناع ٢ : ١٥٣ - ١٥٧)

١ قوله : اذا شئت كلمة تعال للاذن بالانصراف .

٨ - سؤال وجواب

السؤال : لم صار الانسان إذا صام أو صلى زائداً عن
الفرض المشترك فيه حقّر غيره ، واشتط عليه ، وارتفع على
مجلسه ، ووجد الخنزواتة ^١ في نفسه ، وطاروت النعرة ^٢ في
أنفه ، حتى كأنه صاحب الوحي ، او الواثق بالمغفرة ، والمنفرد
بالجنة - وهو مع ذلك يعلم ان العمل معرض للآفات ، وبها
يجب ثواب صاحبه ، ولهذا قال الله تعالى « وقد منا الى ما عملوا
من عمل فجعلناه هباء منثوراً » .

[وهل] لما يعرض له من هذا العارض علة سنكشف في
جواب المسألة ؟

وكان بعض أصحابنا يضحك بنادرة في هذا الفصل ، قال :
أسلم يهودي غداة يوم فما أمسى حتى ضرب مؤذناً ، وشمّ آخر ،
وغضب على آخر ، ف قيل له : ما هذا ايها الرجل ؟
فقال : نحن معاشر القُرّاء فينا حدة .

الجواب : قال أبو علي مسكويه - رحمه الله -

كل من استشعر في نفسه فضيلة ، وكان هناك نقصان من
وجه آخر ، وخشي ان تنكتم تلك الفضيلة ، او لا يعرفها

١ الخنزواتة : الكبير .

٢ النعرة : نوع من الذباب ، والكلام على طريق الاستعارة اي استشعر
الالة والكبر .

غيره منه ، عرض له عارض الكبر ، لان معنى الكبر هو هذا - أي أن صاحبه يلتمس من غيره أن يدعن له بتلك الفضيلة ، ويعرفها له . فاذا لم يعرفها تحرك ضروب الحركة المضطربة . ولهذا صدق القائل : ما تكبر أحد الا عن ذلة يجدها في نفسه .

وانما السلامة من هذا العارض هو ان يلتمس الانسان الفضيلة لنفسه ، لا لشيء آخر اكثر من ان يصير هو بنفسه فاضلاً ، [لا] لان يُعرف ذلك منه ويكرم لاجله . فان اتفق له ان يُعرف ، فشيء موضوع في موضعه ، وان لم يعرف له ذلك ، لم يلتمسه من غيره ، ولم يكثر لجله غيره به ، فقد علمنا أن الناس الكرامة ومحبتها وذيلة . ولأجل محبة الكرامة تعرض قوم للنفاق ، وعرض لقوم الصلف ، ولآخرين الحرب من الناس ، إلى غير ذلك من المكاره

(الهوامل : ٢٩٩ - ٣٠٠)

٩ - مقابلة

قلت لابي سليمان : ما الفرق بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلاسفة ؟

فقال : ما هو ظاهر لكل ذي تمييز وعقل وفهم . طريقتهم - يعني المتكلمين - مؤسسة على مكايلة اللفظ باللفظ ، وموازنة الشيء بالشيء ، إما بشهادة من العقل مدخولة ، وإما بغير شهادة

منه ألبنة ، والاعتماد على الجدل ، وعلى ما يسبق إلى الحسن ،
 أو يحكم به العيان ، أو على ما يسنع به الحاطر المركب من
 الحسن والوهم والتخيل ، مع الالف والعادة والمنشأ ، وسائر
 الاعراض التي يطول احصاؤها ، ويشق الاتيان عليها ، وكل
 ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما اتفق

والفلسفة - أدام الله توفيقك - محدودة بمحدود ستة ، كلها
 تدلك على انها بحث عن جميع ما في العالم : مما ظهر للعين ،
 وبطن للعقل ، وتركب بينهما ، ومال الى أحد طرفيهما ، على
 ما هو عليه ، واستفادة اعتبار الحق من جملة وتفصيله ،
 ومسوعه ومرثيه ، وموجوده ومعدومه ، من غير هوى بال
 به على العقل ، ولا الف يفتقر معه الى جنابة التقليد . مع
 إحكام العقل الاختياري ، وترتيب العقل الطبيعي ، وتحصيل
 ما ندّ وانقلب ، من غير ان تكون أوائل ذلك موجودة
 حساً وعياناً ، [إن] كانت محققة عقلاً وبياناً . ومع أخلاق
 إلهية ، واختيارات علوية ، وسياسات عقلية . ومع أشياء كثير
 ذكرها وتعدادها ولا يبلغ أقصى ما لها من حقها في شرفها .

(المقالات : ٢٢٣)

١٠ - التوحيد بين الشريعة والفلسفة

قلت لابي سليمان يوماً : لم لم يصف التوحيد في الشريعة من
 شوائب الظنون وأمثلة الالفاظ كما صفا ذلك في الفلسفة ؟

وقد سمعناك تقول غير مرة : إن الشريعة إذا كانت حقاً لا تكون كذلك الا بقوة الهية

فقال في الجواب : لقد قلنا مراراً في المذاكرات التي سلفت ، والمعاني التي سنحت وعرفت ، ان الكلام الذي يراد به استصلاح العامة ، واستجماع الكافة ، لا بد ان يكون مرة مبسوطاً ، ومرة مجموعاً بالرمز والتعريض ، ومرة مرسلاً على الكناية والمثل ، ومرة مقيداً بالحجج والعلل ، على فنون كثيرة لا وجه لاستيفائها ، اذا بان المراد في عرضها واثباتها . واذا استقر هذا مفهوماً ، وتوضح بياناً ، فالواجب [استيفاء] جميع ما يُحدّث به الشرع من هذا الضرب ، ليجد الخاصي في اشارة تشفيه ، والعامي عبارة تكفيه .

فقال بعض الحاضرين : إنا قد وجدنا للأوائل في التوحيد كلاماً كثيراً مقارباً ، ولم يكن صفاً لهم ايضاً ما كدر على غيرهم ، وهذا يدل على ان ما ينطق به الناموس ، قريب مما يسبح في النفوس .

فقال : إنا لا نظن ان كل من كان في زمان الفلاسفة بلغ غاية أفاضلهم ، وعرف حقيقة أقوال متقدميهم ، بل كان في القوم من رأى [رأى] العامة ، وحط الى ما حطت اليه ، ولم ين منهم كثير شيء ، مع قدم الزمان ، ولقاء المحققين الفاضلين . وهذا اذا حصل لا يكون قادحاً فيما نصصناه من القول في حقائق التوحيد الذي ظفر به مُخلصان الحكمة ، وفرسان

الصناعة - على ان الترجمة من لغة يونان الى العبرانية ، ومن
العبرانية الى السريانية ، ومن السريانية الى العربية قد أخلت
بخواص المعاني وأبدان الحقائق ، إخلالاً لا يحفى على أحد .

(المقابلات : ٢٥٧ - ٢٥٨)

١١ - لماذا أحرق كتبه

وافاني كتابك^١ غير محتسب ولا متوقع ، على ظمأ برّح بي
إليه ، وشكرت الله تعالى على النعمة به عليّ ، وسألته المزيد
من أمثاله ، للذي وصفت بعد ذكر الشوق اليّ والصبابة نحوي ،
ما نال قلبك ، والتهب في صدرك من الحبر الذي نمي اليك ،
فيما كان مني من احراق كتيبي النفيسة بالنار ، وغسلها بالماء ،
فعميت من انزواء وجه العذر عنك في ذلك ، كأنك لم تقرأ
قوله جل وعز : « كل شيء هالك الا وجهه » ، له الحكم واليه
ترجعون ، وكأنك لم تأبه لقوله تعالى : « كل من عليها فان » ،
و كأنك لم تعلم انه لا ثبات لشيء من الدنيا ، وان كان شريف
الجوهر ، كريم العنصر ، ما دام مقلباً بيد الليل والنهار ،
معروضاً على أحداث الدهر وتعاور الايام .

ثم إني أقول : إن كان - أيديك الله - قد نقب خفك ما

١ جواب على رسالة القاضي أبي سهل علي بن محمد

سمعت ، فقد آدمى أظلي^١ ما فعلت ، فليهن عليك ذلك ، فما
انبريت له ، ولا اجتأت عليه ، حتى استخرت الله عز وجل
فيه اياماً وليالي ، وحتى اوحى الي في المنام بما بعث راقد العزم ،
وأجد فآثر النية ، وأحيا ميت الرأي ، وحث على تنفيذ ما
وقع في الروع ، وترتبع في الخاطر.....

ثم اعلم ، علمك الله الخير ، ان هذه الكتب حوت من اصناف
العلم سره وعلايته ، فأما ما كانت سرّاً فلم أجد له من يتحلى
بحقيقته راغباً ، وأما ما كان علانية ، فلم اصب من يحرص عليه
طالباً ، على اني جمعت اكثرها للناس ، ولطلب المثالة منهم ،
ولعقد الرياسة بينهم ، ولمد الجاه عندهم ، فحرمت ذلك كله .
ولا شك في حسن ما اختاره الله لي ، وناطه بناصيتي ، وربطه
بأمري . وكرهت مع هذا وغيره ان تكون الحجة علي لا لي .
وبما شحذ العزم على ذلك ، ورفع الحجاب عنه ، أني فقدت ولداً
نجيباً ، وصديقاً حبيباً ، وصاحباً قريباً ، وتابعاً اديباً ، ورئيساً
مثيباً ، فشقّ عليّ أن أدعها لقوم يتلاعبون بها ، ويدنسوا
عرضي إذا نظروا اليها ، ويشمتون بسهوي وغلطي اذا تصفحوها ،
ويتراءون نقصي وعيبي من اجلها . فان قلت : ولمّ تسهم
بسوء الظن ، وتقرع جماعتهم بهذا العيب ؟ فجوابي لك ان
عياني منهم في الحياة هو الذي يحقق ظني بهم بعد المات . وكيف

أتركها لأناس جاودتهم عشرين (?) سنة فما صبح لي من أحدهم
وداد ، ولا ظهر لي من إنسان منهم حفاظ ؟ ولقد اضطرت
بينهم بعد الشهرة والمعرفة ، في أوقات كثيرة ، الى أكل الخضر
في الصحراء ، والى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة ، والى
بيع الدين والمروءة ، والى تعاظمي الرياء بالسمعة والنفاق ، والى
ما لا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم ، ويطرح في قلب صاحبه
الالام .

(باقوت ١٥ : ١٧ - ٢٠)

١٢ - شكوى صوفي

أنفاسي متعركة بالحسرات ، ودموعي متفرقة بين النعرات
والزفرات ، وكبدي مشتعلة على المناظر والهيئات ، ويقظتي
جارية على الرسوم والعادات ، وأحلامي عارية من كل ما له
حاصل وثبات ، ونفسي رهينة بالسيئات ، مفتونة بالسوانح
والخطرات ، مغبونة عن الحسنات والصالحات .

الجهات دوني منسدة ، والوجوه أمامي مسودة ، إن قلت ،
قليل : هذا زور وبهتان ؛ وإن أشرت ، قليل : هذا بور
وعدوان ؛ وإن سكنت ، قليل : هذا سهو ونسيان .

فليت من ابتلاني بما لا طاقة لي به ، رحمني بما لا غنى لي
عنه ؛ أو ليت من طردني عن بابي ، أهلتني لعتابه ، أو ليت

من جبرني مُرَّ فراقه ، أخطرت علي بالي حلاوة لقائه ؛ او ليت
 من غمسي في بحر البلوى ، طرحني الى ساحل المني ؛ او ليت
 من حظي عن درجات المخدمين ، رقاني الى مقامات الخدم ؛
 او ليت من حظر علي التبسط عنده ، لم يحظر علي التبصص له .
 او ليت من قطع عني عادي منه ، لم يملك مقادتي غيره ؛ او
 ليت من منعي برد الرضا ، لم يشوني بحمر الفضا ؛ او ليت من
 تركني هكذا سدى ، لم يفضني في مجالس العدى .

(الاشارات : ٢١٤ - ٢١٥)

١٣ - آلام نفس

كيف أتكلم والفؤاد سقيم ؟ أم كيف أترنم والخطير عقيم ؟
 ام كيف اصبر والبلاء شامل ؟ ام كيف أجزع والعناء
 حاصل ؟

ام كيف آنس بالصديق والصديق مداح ، ام كيف اسلو
 الالف والالف مناج ؟

ام كيف اسكن الى الانتباه وقد أقلقه المنام ؟

ام كيف استريح الى المنام وقد لعبت بي الاحلام ؟

يا هذا ! الضلوع مشوية بالامى والحزن ، والاكباد مهترة
 بانواع الآفات والسقم ، والارواح ذائبة بضروب الحسرة

والباس ، فلا الى الخلوة معاج ولا بالجلالس ابتهاج . ليل بكر
 بهم ناصب ، ونهار يمر بكرب لازب . وعين اذا رمقت بهت ،
 ونفس اذا فتمت تمنى ، وروح اذا هشت عذبت ... وعلم
 - مع ذلك كله - لا ينفع ، وعمل لا يصح ، واسارة لا
 تصدق ، وعبارة لا تتحقق ، وحجة اذا لاحت طاحت ، وشبهة
 اذا وردت ركبت ، وقول كلما طال عنى ، وسكوت كلما
 امتد أضى وأفى ، فالسلم حرب ، والروح في كرب ، والمستقيم
 معوج ، والحاطي على الساحل ملتج . والوقت كدر ، والزمان
 غير ، والراجي قانط ، والصاعد هابط .

فقل لي الآن : بمن اتعلق ولمن اتملق ؟ وماذا أقول وأي
 شيء أسمع ؟ وفي أي شيء أفكر وبأي ركن ألوذ ؟ وفي أي
 وادٍ أهيم ؟

(الاشارات : ٣٠٥ - ٣٠٧)

١٤ - دعاء

اللهم وقوتنا بعزيمة الراجعين الى بابك ، وبيض وجوهنا
 عند مناجاتك ، وانعمرنا بمواد مواهبك ومنحك ، وآوينا الى
 كنف أمنك بالامن منك ، وأمطر علينا سحاب جودك
 وعطفك ، ووفقنا لأقصد السبيل اليك ، وخفف علينا في كل
 الامور التوكل عليك ، وسهل علينا طلاب ما اعدته لأوليانك
 لديك ، واسلبنا منا ، وشردنا عنا ، وخذنا لنا ، وبقنا علينا ؛

ولا توالنا بالنعم استدراجاً ، ولا تمهلنا بالتطاول احتجاجاً ،
ولا تأخذنا بياتاً ، وارحمنا اذا صرنا عظاماً ورفاتاً ، وجد
علينا اذا صدر الناس أشتاتاً .

إليك وكلنا كلنا ، وعليك طرحنا كلنا ، يا من هو
أرحم بنا منا ، وأنظر لنا من أنفسنا ، وألف بنا من آبائنا
وأمهاتنا . امعُ عنا صفاتنا باستيلائك ، ثم خلنا علينا فيك
بولائك .

انتهى

المصادر والمراجع

١ - المصادر : مؤلفات التوحيدي

- ١ - الاشارات الالهية ج ١ تحقيق (??) الدكتور عبد الرحمن بدوي : ط . جامعة فؤاد ، القاهرة .
- ٢ - الامناع والموانسة ١ - ٣ تحقيق احمد امين واحمد الزين : ط . اللجنة ١٩٣٩ - ١٩٤٤ .
- ٣ - البصائر والذخائر: ٥ مجلدات، مصورة بدار الكتب المصرية .
- ٤ - البصائر والذخائر ج ١ نشر امين وصقر : ط . اللجنة .
- ٥ - تقریظ الجاحظ : (نقول متفرقة في معجم ياقوت) .
- ٦ - ثلاث رسائل للتوحيدي : تحقيق ابراهيم الكيلاني ، نشر المعهد الفرنسي بدمشق .

٧ - رسالة في ثروات العلوم : (حرفة برسالة الصداقة والصديق) .

٨ - رسالة في الصداقة والصديق : ط . مصر ١٣٢٤ هـ .

٩ - مشالب الوزيرين : (نقول متفرقة في معجم ياقوت) .

١٠ - المحاضرات والمناظرات (نقول متفرقة في معجم ياقوت) .

١١ - المقابسات : نشر السندوبي ١٩٢٩ .

١٢ - الموامل والشوامل (ابو حيان ومسكويه) نشر امين وصقر : ط . اللجنة ١٩٥١ .

٢ - مواجع ترجمته والدواسات عنه :

١٣ - ابو حيان التوحيدى لعبد الرزاق محيي الدين القاهرة ١٩٤٨ .

١٤ - امراء البيان لكرد علي : ط . اللجنة ١٩٣٧ .

١٥ - بغية الوعاة للسيوطي نشر الحانجي ١٣٢٦ هـ .

١٦ - دائرة المعارف الاسلامية - مادة علي بن محمد بن العباس - كتبها مرجوليوث .

١٧ - روضات الجنات للموسوي : ط . المعجم ١٣٠٤ هـ .

- ١٨ - طبقات الشافعية للسبكي : مصر ١٣٢٤ .
- ١٩ - معجم الادباء لياقوت الحموي : ط الرفاعي ١٩٣٦ - ١٩٣٨ .
- ٢٠ - ميزان الاعتدال للذهبي : ط . السعادة ١٣١٥ .
- ٢١ - النثر الفني لزكي مبارك ، دار الكتب المصرية ١٩٣٤ .
- ٢٢ - مقدمات الامتاع والبصائر والهوامل لاحمد امين .
- ٢٣ - مقدمة المقابسات للسندوبي .

٣ - كتب اشارت اليه او نقلت عنه :

- ٢٤ - الاتقان للسيوطي : ط . الكستلية ١٢٧٩ هـ .
- ٢٥ - اخبار العلماء باخبار الحكماء للقفطي : ط السعادة ١٣٢٦ .
- ٢٦ - اكتفاء القنوع لفانديك : دار الهلال ١٨٩٦ .
- ٢٧ - تاج العروس (وحد) .
- ٢٨ - تنمة صوان الحكمة للبيهقي (وخاصة التعليقات المرفقة به) .
- ٢٩ - الحضارة الاسلامية في القرن الرابع ١ - ٢ ترجمة ابي ريدة : ط اللجنة ١٩٤٠ - ٤١
- ٣٠ - حياة الحيوان للدميري ١ - ٢ : ط . يولاقي .

٣١ - ذيل تجارب الامم للامير ابي شجاع ، آمدروز :
القاهرة ١٩١٤ - ١٩١٩

٣٢ - شرع نهج البلاغة لابن ابي الحديد ، الميمنية ، مصر
١٣٢٩ .

٣٣ - طرائف المجالس للخفاجي : ط . بولاق .

٣٤ - علم الفلك وتاريخه عند العرب للمستشرق نلينو :
الجامعة المصرية ١٩١١

٣٥ - كشف الظنون لحاجي خليفة .

٣٦ - معجم الادباء لياقوت .

٣٧ - مفتاح السعادة لطاش كبري زاده ، حيدر آباد
١٣٢٨ - ٥٦ .

٤ - مراجع عامة :

٣٨ - احسن التقاسيم للمقدسي ، ليدن ١٨٧٧ .

٣٩ - الاشياء والنظائر لابن الانباري .

٤٠ - البغلاء للباحظ : دار الكاتب المصري ١٩٤٨ .

٤١ - تاريخ الاسلام للذهبي ، مخطوطة دار الكتب
المصرية .

٤٢ - تاريخ مختصر الدول لابن العبري : الكاثوليكية
١٨٩٠ .

- ٤٣ - قصة صوانه الحكمة .
- ٤٤ - تجارب الأمم لمسكويه ، آمدروز ١٩١٤ -
١٩١٩ .
- ٤٥ - التريبع والتدوير للجاحظ ، المعهد الفرنسي ، دمشق
١٩٥٥ .
- ٤٦ - الحضارة الإسلامية لآدم متز
- ٤٧ - ذيل تجارب الأمم .
- ٤٨ - رسالة في النزاع بين الصوفية والفقهاء لعبد المحسن
الحسيني (رسالة مطبوعة على الآلة الكاتبة بمكتبة
جامعة القاهرة) .
- ٤٩ - ظهر الاسلام ج ١ لأحمد أمين : ط . اللجنة .
- ٥٠ - الفهرست لابن النديم : نشر فلوجل ، ١٨٧١ .
- ٥١ - الكشف والبيان عن رسائل بديع الزمات ،
الكاثوليكية ١٨٩٠ .
- ٥٢ - اللع في التصوف للسراج ، لندن ١٩١٤ .
- ٥٣ - مجموع رسائل الجاحظ ، نشر كراوس والجارى ،
اللجنة ١٩٤٣ .
- ٥٤ - مراتب النحويين لابي الطيب اللغوي ، تحقيق ابو
الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٥٥ .
- ٥٥ - مقامات البديع : الكاثوليكية - بيروت .

٥٦ - نشوار المحاضرة للتوخى ج ١٠ نشر مرجوليوٲ ،
هندي٤ ١٩٢١ .

٥٧ - الوراق٤ والوراقون ، لحييب الزيٲٲ بمجلة المشرق
١٩٤٧ .

مواد الكتاب

صفحة

٣	المقدمة
٩	١ - في وجه الناس والزمان
٤٢	٢ - المرید الظامیء
٥٣	٣ - بین بغداد والریّ
٧٢	٤ - بین دار الوزارة وباب الطاق
٩٥	٥ - نحو الحقيقة الفلسفية
١١١	٦ - فقر كقفر الانبياء وغربة
١٢٧	٧ - الطبيعة الفنية
١٣٥	٨ - الطريقة الفنية
١٥٥	الخاتمة
١٦١	مختارات من نثر التوحیدي
١٨٠	المصادر والمراجع
١٨٧	مواد الكتاب